UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01471717 7

Kotl'arevskiĭ, N.A. (Nestor Aleksandrovich)
A 276

МІРОВАЯ СКОРБЬ

Mirovaia skorb' ...

ВЪ КОНЦѢ XVIII И ВЪ НАЧАЛѢ XIX ВѢКА

ЕЯ ОСНОВНЫЕ ЭТИЧЕСКІЕ И СОЦІАЛЬНЫЕ МОТИВЫ
И ИХЪ ОТРАЖЕНІЕ ВЪ ХУДОЖЕСТВЕННОМЪ ТВОРЧЕСТВѢ

НЕСТОРА КОТЛЯРЕВСКАГО

---

2. ispr. izd.

ВТОРОЕ ИСПРАВЛЕННОЕ ИЗДАНІЕ

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

519790
22. 3. 51

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія М. М. Стасюлевича. Вас. остр., 5 л., 28
1910

3983

PN
757
K65
1910

ПАМЯТИ

Николая Ильича

Стороженка

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/mirovaiaskorbvko00kotl

I.

Словами „міровая скорбь“ принято обыкновенно обозначать ту до крайностей доведенную пессимистическую оцѣнку всего міропорядка, которая такъ ярко проступала наружу въ сужденіяхъ, чувствахъ и мечтахъ въ концѣ XVIII-го и въ началѣ XIX-го вѣка. Понятая въ этомъ смыслѣ міровая скорбь — совсѣмъ особая черта человѣческой психики въ опредѣленный моментъ ея историческаго развитія.

На рубежѣ двухъ послѣднихъ вѣковъ, прожитыхъ человѣчествомъ, въ эпоху ломки всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ устоевъ жизни, отчаянный взглядъ на судьбу человѣка, безнадежная скорбь объ его умственной и нравственной немощи, безпощадное осужденіе его какъ личности и какъ члена общества—было несомнѣнно типичнѣйшимъ проявленіемъ личнаго и общественнаго самосознанія.

Если не имѣть въ виду тѣхъ крайностей въ пессимистическомъ взглядѣ на жизнь, которыя именно для этой эпохи весьма характерны, то такое скорбное міросозерцаніе — покоющееся одновременно на житейскомъ опытѣ и на теоріи—не представляетъ собой ничего новаго, ничего такого, что не имѣло бы прямыхъ аналогій въ прошломъ. Черезъ полосы глубокой скорби человѣчество проходило неоднократно за долгій путь своего земного труда и страданія. Корнями своими скорбь о мірѣ уходитъ въ глубокую древность, и если понимать ее въ смыслѣ печальнаго раздумья

надъ несовершенствомъ земного бытія вообще, то такое раздумье не покидало человѣка съ первыхъ дней его сознательной жизни и, надо думать, не покинетъ до его конечнаго исчезновенія. Черезъ всѣ вѣка тянется скорбная мысль человѣка, окрашивая собой религіозныя вѣрованія, философскія ученія и поэтическія грезы. Востокъ и западъ совпадаютъ въ такой пессимистической оцѣнкѣ бытія—и съ древнѣйшихъ временъ, чрезъ античную древность, чрезъ средневѣковье, передаются новому и новѣйшему времени эти печальныя мысли и настроенія, которые то наростаютъ, то убываютъ, въ зависимости отъ условій, въ которыхъ протекаетъ жизнь человѣчества. Нѣтъ такого времени, когда бы ихъ небыло,—этихъ скорбныхъ спутниковъ прогресса, хотя очень рѣдки и такія времена, когда скорбь о мірѣ настолько сильна въ душѣ человѣка, что гаситъ въ немъ волю къ жизни и учитъ его нелюбить, презирать и ненавидѣть то, что любить онъ призванъ самой природой.

II.

Но пусть даже крайнее пессимистическое міросозерцаніе, какъ личная исповѣдь того или другого философа, поэта или вообще мыслящаго и чувствующаго человѣка — явленіе обычное во всѣ времена; такая повышенная острая скорбь какъ повѣтріе, какъ исповѣдь одного или нѣсколькихъ поколѣній,—событіе большой рѣдкости и показатель совершенно исключительной психической бури въ сердцахъ и умахъ. Такое эпидемическое развитіе крайняго скорбнаго взгляда на міръ и человѣка подмѣчается лишь въ особые, рѣшающіе моменты культурной жизни народовъ.

Есть эпохи во всемірной исторіи, отмѣченныя необычайно напряженнымъ подъемомъ всѣхъ духовныхъ силъ человѣка, эпохи смѣлаго, ни передъ какой ломкой не останавливающагося суроваго анализа, какимъ растревоженный разумъ отвѣчаетъ на запросы жизни; эпохи особеннаго просвѣтленія

сердца, когда человѣкъ, оскорбленный зломъ и неправдой міра, готовъ на всѣ лишенія, всѣ жертвы и страданія, лишь бы отстоять тотъ гуманный идеалъ, въ осуществленіи котораго онъ видитъ единственно разумный и допустимый смыслъ жизни; наконецъ эпохи сильнаго возбужденія фантазіи, которая, въ угоду разуму или нравственному чувству, произвольно истолковываетъ прожитую жизнь и допускаетъ еще большій произволъ въ обрисовкѣ той жизни, которая должна наступить и оправдать всѣ выкладки разума и всѣ чаянія сердца.

Такія знаменательныя эпохи обновляютъ все духовное внутреннее содержаніе нашей жизни и потому, конечно, измѣняютъ и ея внѣшнія формы. Съ этихъ эпохъ мы ведемъ новое историческое лѣтосчисленіе; онѣ стоятъ на рубежѣ длинной вереницы лѣтъ, замыкая пройденный этапъ цивилизаціи и открывая собой новую эру. Онѣ требуютъ отъ человѣка страшно повышенной и напряженной дѣятельности всѣхъ его духовныхъ силъ и тотъ, кто ищетъ разгадки или, вѣрнѣе, проявленія тайнъ человѣческой психики, тотъ именно въ эти эпохи всего ближе можетъ подойти къ этимъ тайнамъ.

Въ такія эпохи повышеніе и углубленіе скорбнаго взгляда на жизнь — явленіе обычное, и объясняется оно тѣмъ страхомъ, тѣмъ чувствомъ отвѣтственности, которое охватываетъ душу человѣка, когда онъ становится лицомъ къ лицу съ великими задачами своего земного призванія. Онъ чувствуетъ, что жизнь требуетъ полнаго обновленія, внутренняго и внѣшняго, онъ сознаетъ, какая страшная задача ложится на его плечи: онъ начинаетъ строже относиться къ себѣ и къ ближнему, и онъ становится болѣе чуткъ къ тѣмъ грѣхамъ и несовершенствамъ, къ тому злу, которое онъ ощущаетъ внутри и видитъ вокругъ себя. Что въ такія минуты героическаго подъема всѣхъ духовныхъ силъ, въ минуты страшныхъ испытаній, при неизбѣжности постоянныхъ просчетовъ, при неизбѣжности вѣчнаго несогласія

мечты и дѣйствительности, человѣкъ можетъ падать на время духомъ, можетъ усумниться въ себѣ и въ ближнемъ—это вполнѣ естественно и согласно съ человѣческой природой. Естественно также, что такое паденіе духа можетъ распространиться на довольно широкіе круги, можетъ вызвать во многихъ людяхъ временное желаніе уйдти съ той шумной арены, на которой они боролись и страдали, желаніе стать поотдаль отъ всякаго дѣла, желаніе всецѣло отдаться скорбному размышленію о несогласіи идеаловъ и жизни, о неподготовленности человѣка къ великой задачѣ и вообще о трагическомъ смыслѣ мірового процесса.

Такая печальная мысль и такое скорбное настроеніе могутъ быть весьма различны по своей силѣ и своей окраскѣ. Въ оцѣнкѣ своей собственной нравственной или умственной стоимости, въ оцѣнкѣ таковой же стоимости ближняго, въ оцѣнкѣ, наконецъ, всего міропорядка, человѣкъ можетъ восходить отъ смиренной грусти и печали до острой скорби, до индифферентнаго холода, до демоническаго озлобленія.

Скорби человѣка о мірѣ дана была во всѣ времена широкая свобода мѣнять свои формы и оттѣнки.

III.

Въ очень своеобразную форму отлилась міровая скорбь въ первые вѣка христіанства. Несомнѣнно, что „новая радостная вѣсть“ обѣщала людямъ полное переустройство ихъ земной жизни на новыхъ нравственныхъ началахъ; несомнѣнно, что эти новые люди готовы были на всѣ героическія жертвы для достиженія царствія Божія на землѣ, въ ожиданіи небеснаго царствія, что они были преисполнены высшей радостью—но какъ печаленъ былъ ихъ взглядъ на земную жизнь! сколько въ ихъ сердцѣ было страха передъ закономъ, сколь много недовѣрія къ ближнему и къ своимъ силамъ! Люди боялись жизни и бѣжали отъ нея; скорбь объ ея

несовершенствахъ довела ихъ до полнаго отрицанія ея земной стоимости, какъ сознаніе своей грѣховности до отрицанія свободы ихъ воли. Много вѣковъ прошло, пока эта скорбь улеглась въ сердцѣ христіанина и пока онъ научился сочетать свою христіанскую вѣру съ живой любовью къ земному дѣлу.

И когда, въ эпоху Реформаціи, пришлось во второй разъ спасать христіанскій идеалъ личной, семейной и общественной жизни, когда вновь воскресли героическія времена борьбы за вѣру,—какъ опять былъ силенъ въ людяхъ страхъ передъ дьяволомъ, какъ глубоко ихъ убѣжденіе въ томъ, что весь міръ во власти зла и что спасеніе есть актъ Божьей воли, не считающейся съ волей человѣка! Одновременно съ подъемомъ любви къ жизни и съ сознаніемъ своего долга передъ ней росла великая печаль о грѣхахъ человѣка и всего міра, который, однако, вопреки этой скорби и частью подъ ея благотворнымъ вліяніемъ, мѣнялъ ветхую одежду на новую, болѣе чистую и свѣтлую.

IV.

Самую рѣзкую и очень характерную форму приняла міровая скорбь въ концѣ XVIII-го и въ началѣ XIX-го вѣка, въ ту знаменательную эпоху, съ которой начинается совсѣмъ новый этапъ въ жизни культурныхъ народовъ. Эпоха крайнихъ увлеченій, восторженной вѣры въ человѣка и его судьбу,—она была вмѣстѣ съ тѣмъ и временемъ глубочайшаго разочарованія въ жизни и въ людяхъ, годами, когда пессимизмъ довелъ человѣка до крайней грани скорби и раздраженія.

Эти крайности скорби выразились въ чувствахъ антигуманныхъ, которыя гуманный человѣкъ сталъ питать къ ближнему, выразились въ самопрезрѣніи, съ какимъ онъ сталъ относиться къ себѣ самому, наконецъ, въ томъ холодномъ и черствомъ индифферентизмѣ, который смѣнилъ въ его сердцѣ недавній порывъ любви и самопожертвованія.

Въ міровой скорби конца XVIII и начала XIX вѣка всѣ эти антисоціальныя тенденціи выражены вполнѣ отчетливо; человѣкъ не только скорбитъ и сожалѣетъ о ближнемъ, онъ ненавидитъ его и презираетъ; и, что всего важнѣе, онъ поднимается на эту ступень противообщественнаго пессимизма не въ силу врожденныхъ ему злобныхъ наклонностей, а движимый все той же любовью, тѣмъ же нравственнымъ гуманнымъ чувствомъ, которое въ немъ оскорблено, принижено и доведено до своего отрицанія.

Такая повышенная скорбь была болѣе глубока и безотрадна чѣмъ любая изъ прежнихъ скорбей человѣка о мірѣ.

Пессимизмъ античнаго міра былъ слѣдствіемъ юнаго пристрастія къ радостямъ и удовольствіямъ жизни. Античный человѣкъ какъ будто требовалъ отъ жизни, чтобы она была вѣчнымъ праздникомъ; онъ туго мирился съ естественнымъ и неизбѣжнымъ страданіемъ, съ которымъ мы легко миримся. Мученій неудовлетвореннаго интеллектуальнаго голода, скорби о безсиліи своего разума, равно какъ и того страданія, которое вытекаетъ изъ неудовлетворенности очень чуткаго нравственнаго чувства, онъ не зналъ почти вовсе. Въ силу своего разума онъ вѣрилъ; и эту силу онъ даже преувеличивалъ; а его нравственное чувство было далеко не столь требовательно, какимъ оно стало позже.

Христіанская печаль — та, при всей ея глубинѣ, носила сама въ себѣ поправку и исцѣленіе. Она коренилась въ тоскѣ по небесному царству, она готова была даже радоваться страданіямъ міра, такъ какъ видѣла въ нихъ залогъ болѣе прочнаго блаженства. Душа томилась въ земныхъ оковахъ, но въ мечтѣ предвкушала уже иной міръ; настоящая, истинная жизнь для нея не кончалась могилой, а только начиналась за ея предѣлами. Ошибки и просчеты земного ума не могли мучить человѣка, который заранѣе былъ убѣжденъ, что этотъ земной разумъ не совершенъ, обманчивъ и ненадеженъ. Нравственное неустройство земного міра не могло вызывать въ немъ ощущенія острой сердеч-

ной болш, не усиливъ въ то же самое время и его вѣры въ Высшую Справедливость, которая всѣмъ воздастъ по дѣламъ ихъ. Осужденіе земной жизни совпадало въ душѣ христіанина съ прославленіемъ жизни небесной, которая для него была не идеальной неосуществимой мечтой, не теряющимся въ дали временъ видѣніемъ, а царствомъ, двери котораго были ему открыты и въ которое онъ могъ войти, не теряя своего личнаго существованія.

Такая надежда на загробное вознагражденіе, на окончательное и вѣчное торжество справедливости на небѣ исчезала вмѣстѣ съ религіозной вѣрой, которая съ вѣками становилась все слабѣе и слабѣе въ человѣческомъ сердцѣ. Вѣра въ опеку свыше покидала человѣка и смѣнялась иной вѣрой, тоже глубокой и страстной, но болѣе уязвимой.

Потребность построить земную жизнь на началахъ любви, правды и справедливости возростала въ человѣкѣ. Онъ увѣровалъ даже въ возможность небеснаго царствія на землѣ, и предпочтеніе, которое онъ сталъ оказывать временному, онъ не счелъ за измѣну вѣчному. Ему показалось большей измѣной и грѣхомъ самовольное бѣгство отъ житейскихъ тревогъ и печалей, бѣгство слабаго, неувѣреннаго въ себѣ духа, который, подъ прикрытіемъ вѣры и надежды на Бога, готовъ былъ промечтать, проспать трудную минуту испытанія. Человѣкъ привыкалъ мало по мало смотрѣть на себя и на ближняго, какъ на единственныя силы, способныя придать жизни желанный обликъ. Онъ сталъ относиться къ этой земной жизни съ религіознымъ чувствомъ. Глубоко религіозно было это возраставшее въ немъ чувство отвѣтственности передъ грядущимъ, свидѣтелемъ котораго онъ не будетъ, это сознаніе солидарности со всѣми людьми, съ которыми онъ не приходитъ даже въ соприкосновеніе, наконецъ, это мистическое преклоненіе передъ гуманнымъ идеаломъ, ради котораго онъ готовъ былъ идти на всѣ лишенія и жертвы. Пусть въ человѣкѣ ослабѣло тяготѣніе къ иному, сверхчувственному міру,—передъ нимъ оставался міръ реаль-

ный, земной, съ которымъ онъ былъ неразрывно связанъ въ своемъ прошломъ и настоящемъ. Этой земной жизни посвятилъ человѣкъ свой геній и трудъ; онъ желалъ всецѣло овладѣть ею, быть ея хозяиномъ; онъ чувствовалъ, что именно къ этой жизни его влечетъ таинственная сила любви, что нравственное чувство повелѣваетъ ему перестроить именно ее на новыхъ началахъ. Съ религіознымъ фанатизмомъ сталъ онъ служить этой задачѣ. Онъ вѣрилъ, что великое гуманное будущее должно наступить—не сегодня, завтра.

Если земная жизнь въ своемъ настоящемъ и грядущемъ стала первой заботой человѣка и цѣлью всѣхъ его желаній, то такая перемѣна въ религіозномъ его міросозерцаніи, естественно, должна была обострить и его отношеніе къ тѣмъ сторонамъ бытія, которыя противорѣчили представленію о возможномъ и желанномъ земномъ счастіи. Глубокая любовь къ человѣку земли, высокое понятіе о томъ, къ чему онъ призванъ, а главное—вѣра въ возможное земное блаженство могли заставить человѣка строже и безпощаднѣе отнестись къ себѣ самому и къ ближнему. Съ тѣхъ поръ, какъ идеалъ небеснаго царствія сталъ людямъ рисоваться въ земныхъ очертаніяхъ, ихъ печаль о грѣхахъ и несовершенствахъ міра стала глубже. Минута становилась имъ дороже вѣчности; они стали предъявлять этой минутѣ болѣе широкія требованія, чѣмъ прежде, когда она для нихъ имѣла цѣну лишь какъ неизбѣжный переходный моментъ страданія, за которымъ слѣдовала небесная награда. Сталкиваясь со зломъ и со всякаго рода житейской невзгодой, человѣкъ не имѣлъ для своей защиты прежняго оружія, прежней вѣры въ небесную опеку. Не судьбу, не Бога, а самого себя и ближняго долженъ былъ онъ винить во всѣхъ грѣхахъ и ошибкахъ, съ которыми пришлось столкнуться. А между тѣмъ всѣ его надежды покоились только на немъ самомъ и на тѣхъ, кто окружалъ его. Онъ зналъ, что никто, кромѣ человѣка, не прійдетъ человѣку на помощь.

Что, если онъ обманется и въ себѣ, и въ другихъ, и уви-

дитъ, что при наличности нравственныхъ понятій и чувствъ, человѣчество не въ силахъ подняться на ту ступень гуманности, которая ему, ея служителю, кажется единственно разумной и доброй? Всякое разочарованіе въ людяхъ должно было быть для него вдвойнѣ тяжелымъ испытаніемъ съ тѣхъ поръ какъ человѣкъ въ его глазахъ сталъ полновластнымъ царемъ земли.

Въ концѣ XVIII-го вѣка и въ началѣ XIX-го многимъ людямъ пришлось пережить именно такое разочарованіе, которое было тѣмъ болѣе ужасно, что ему предшествовала великая радость, великое увлеченіе, безграничное довѣріе человѣка къ человѣку и къ судьбѣ. Увлекаемые своей мечтой и своимъ довѣрчивымъ и любящимъ сердцемъ, люди такъ слѣпо увѣровали въ себя и въ ближняго, что ожидали со дня на день осуществленія своего гуманнаго идеала на землѣ. Это осуществленіе должно было совершиться, какъ они думали, вполнѣ естественно, въ силу врожденной человѣку добродѣтели, въ силу его природнаго тяготѣнія къ добру, ко взаимному братству и равенству, къ справедливости и къ общей свободѣ.

Просчетъ былъ неизбѣженъ: слишкомъ высоки были требованія и слишкомъ неограничены надежды, чтобы жизнь могла оправдать ихъ. Когда въ концѣ XVIII вѣка была сдѣлана рѣшительная попытка къ немедленному осуществленію гуманнаго идеала на землѣ, когда отъ мечты и желанія человѣкъ перешелъ къ дѣйствію, къ насильственному и кровавому дѣйствію, онъ послѣ этой попытки, хотя и кратковременной и мѣстной, могъ убѣдиться, какъ измѣняютъ надежды и какъ падаютъ идеалы. Насколько была безгранична въ немъ недавняя вѣра въ себя и въ ближняго, настолько теперь стало безгранично его отчаяніе. Неизбѣжную неудачу онъ принялъ за смертный приговоръ всему, во что онъ вѣрилъ. Онъ озлобился противъ людей, виновниковъ этого несчастія, сталъ презирать ихъ и ненавидѣть, отъ любви перешелъ къ враждѣ, къ индифферентизму,

и кончилъ самымъ мрачнымъ осужденіемъ жизни. Его скорбь объ этомъ мірѣ дошла до крайнихъ предѣловъ; она превратила его не только въ скептика, но и въ мизантропа.

Антисоціальныя, рѣзко эгоистическія тенденціи этого измученнаго сердца—нѣчто особое, характерное, внесенное въ старую скорбь о мірѣ именно новымъ временемъ.

Своей оригинальностью „болѣзнь нашего вѣка", какъ иногда міровую скорбь называли, обязана именно этой антисоціальной тенденціи, которая придаетъ ей такой особенно мрачный и жестокій характеръ.

Лишенный историческаго взгляда на ходъ міровой жизни, воспитанный на непровѣренныхъ, въ большинствѣ случаевъ фантастическихъ теоріяхъ, радостный и довѣрчивый въ своихъ надеждахъ, нравственно возмущенный и глубоко любящій, гуманистъ вѣрилъ, что врожденные всѣмъ людямъ добрые инстинкты, предоставленные самимъ себѣ и освобожденные отъ оковъ „ложной" цивилизаціи, способны совершить чудо и перестроить или построить земную жизнь на совсѣмъ новыхъ гуманныхъ началахъ. Онъ сначала увѣщевалъ, проповѣдывалъ, обличалъ, наконецъ, онъ попытался дѣйствіемъ и силой достигнуть того, чего нельзя было достичь словомъ, мирнымъ или гнѣвнымъ. Сила временно оказалась на его сторонѣ и когда онъ, опьяненный ею, пошелъ напроломъ къ великой цѣли, сила не оправдала его надеждъ, а только увеличила его несчастія. Вмѣсто царства любви, свободы и братства, о которомъ онъ мечталъ, вокругъ него оказалась все та же исполненная зла и несправедливости жизнь, и въ первые годы послѣ катастрофы, можетъ быть, еще болѣе злая и несправедливая, чѣмъ она была до нея.

И кто былъ виновенъ въ этомъ, какъ не онъ самъ и люди, въ которыхъ онъ такъ слѣпо вѣрилъ? Довѣрчивый идеалистъ, онъ проклялъ свою недавнюю святыню, онъ разлюбилъ людей, и потомъ, когда поближе присмотрѣлся къ самому себѣ, онъ увидалъ, что и самъ онъ не лучше другихъ и одинаково достоенъ ненависти и презрѣнія.

И герой, и толпа были, какъ двѣ нравственныя силы, одинаково въ его глазахъ обезцѣнены.

V.

А между тѣмъ вѣра въ героя, въ вождя, и въ толпу, которую герой поведетъ отъ мрака къ свѣту—была единственной глубокой вѣрой человѣка, утратившаго старую вѣру въ опеку свыше. Съ того момента какъ человѣкъ произвелъ себя въ верховнаго законодателя и устроителя судебъ своей жизни—герой заступилъ для него мѣсто Бога и сила человѣческаго чувства и разума должна была, какъ онъ думалъ, продолжать то дѣло, которое раньше вершилъ Божій Промыселъ. Весь ходъ прогресса, все движеніе отъ несовершеннаго состоянія къ совершенному зависѣло теперь отъ величія и высоты духа героя и отъ предрасположенія массы къ добру и истинѣ.

Никогда въ людяхъ не была такъ сильна увѣренность въ свободѣ своей воли, какъ въ эту героическую эпоху, отдѣляющую „старый порядокъ“ отъ новаго, который долженъ былъ установиться совмѣстной работой героя и массы на общее благо. Довѣріе къ герою и къ толпѣ было столь же велико, какъ велико стало затѣмъ разочарованіе въ нихъ, когда пришлось провѣрять на фактахъ безпощадной дѣйствительности всѣ упованія, надежды, грезы и убѣжденія.

VI.

Въ своемъ литературномъ наслѣдствѣ эта героическая эпоха, сначала радостнаго и восторженнаго, затѣмъ разочарованнаго и скорбнаго идеализма завѣщала намъ очень откровенную исповѣдь.

Опираясь на свидѣтельство людей, отмѣченныхъ особой глубиной мысли, людей, которые именно благодаря своей чуткости и геніальности глубже другихъ поняли, перечувство-

вали и выстрадали всю трагедію ихъ поколѣнія, можно съ достаточной ясностью прослѣдить и зарожденіе, и приливъ и отливъ міровой скорби въ душѣ гуманиста, участника и свидѣтеля одной изъ самыхъ знаменательныхъ эпохъ всемірной исторіи.

Вотъ въ какой послѣдовательности развертывается передъ нами эта душевная трагедія.

I. Приблизительно со средины XVIII вѣка мы встрѣчаемся уже съ очень опредѣленнымъ протестомъ нравственнаго чувства человѣка противъ всѣхъ установившихся формъ внутренней и внѣшней жизни, которыя его окружаютъ. Это пока еще протестъ пассивный и очень робкій; не столько обличеніе, сколько плачъ, жалоба и желаніе воздѣйствовать на ходъ жизни словомъ, мирной проповѣдью, мирнымъ добродѣтельнымъ примѣромъ. Протестующій идеалистъ скроменъ и религіозно настроенъ, большой мечтатель, почти неспособный къ самозащитѣ. Онъ только „чувствуетъ“, но противъ зла не выступаетъ съ рѣшительнымъ дѣйствіемъ. Онъ вѣритъ въ конечное и мирное торжество своихъ гуманныхъ идеаловъ на землѣ.

Этотъ любящій, но пока еще слабый человѣкъ—сентименталистъ, и единственное его оружіе—та *сентиментальная проповѣдь*, въ разныхъ ея видахъ, которую онъ противупоставляетъ торжествующей и порочной цивилизаціи.

На этой ступени сентиментальнаго протеста чуткій человѣкъ оставался не долго; его сердце не могло удовлетвориться одной только вѣрой и надеждой. По мѣрѣ того, какъ въ немъ росло сознаніе своей нравственной правоты, въ немъ зарождалась и потребность тѣснѣе сблизить свой идеалъ съ жизнью. При всей его увѣренности въ конечной побѣдѣ, болѣе острое чувство печали и скорби начало охватывать его душу; онъ сердился и раздражался; молитва и жалоба его болѣе не удовлетворяли; онъ сталъ обличать, и это обличеніе стало носить болѣе гнѣвный и желчный характеръ. Онъ попрежнему вѣрилъ въ человѣка, но

не такъ смиренно прощалъ ему его недостатки. Съ окружающей порочной цивилизаціей онъ сталъ враждовать сначала своей проповѣдью, теперь уже достаточно гнѣвной, затѣмъ и своимъ дѣйствіемъ, пока впрочемъ безобиднымъ: онъ стремился вырвать себя изъ круга цивилизованнаго и испорченнаго общества, уходилъ изъ городовъ въ деревню и переносилъ свою симпатію всецѣло на простого, цивилизаціей не тронутаго, человѣка; въ немъ предполагалъ онъ всѣ необходимыя для дальнѣйшей жизни добродѣтели; его отождествлялъ онъ въ своемъ сердцѣ съ дорогимъ ему „человѣчествомъ", о которомъ онъ скорбѣлъ и плакалъ.

Въ Жанъ-Жакѣ Руссо нашелъ этотъ гуманистъ самаго краснорѣчиваго и страстнаго выразителя своихъ думъ и настроенія.

Для назиданія подростающихъ поколѣній писалъ Руссо свои романы, трактаты и проекты, — эти соціальныя утопіи, которыя должны были служить обвинительнымъ актомъ противъ существующаго порядка. Онъ перестраивалъ въ нихъ семейную, общественную и политическую жизнь и доказывалъ, что такая реформа возможна и что она зависитъ отъ доброй воли человѣка. Эти утопіи разжигали сердца и волновали умы, онѣ призывали къ возстанію,—но самъ учитель предостерегалъ людей отъ всякаго рѣшительнаго дѣйствія. Онъ былъ еще въ достаточной степени сентименталистомъ стараго закала, чтобы ринуться впередъ безъ оглядки и попытаться достигнуть борьбой того, чего нельзя было достичь уговоромъ и угрозой. Онъ боялся рѣшительнаго шага, какъ будто предчувствуя, чего онъ будетъ стоить. Его ученики были менѣе терпѣливы.

II. Первый взрывъ неудержимой страсти, не желающей считаться ни съ какими условіями времени, произошелъ въ семидесятыхъ и восьмидесятыхъ годахъ XVIII вѣка въ Германіи, въ такъ называемую эпоху „бури и натиска". Молодое поколѣніе подняло знамя возстанія противъ дѣйствительности. Условія общественной и политической жизни Гер-

маніи были таковы, что эта молодежь была и не подготовлена, да и не способна къ какому-либо активному вмѣшательству въ ходъ событій. Всѣ эти громители были исключительно теоретики и художники. Міръ мечты былъ имъ дороже міра дѣйствительнаго. Вся ихъ дѣятельность свелась къ *бурѣ и натиску въ мечтахъ*.

Нѣмецкій идеалистъ началъ съ очень рѣшительнаго шага. Поклонникъ Руссо, этотъ энтузіастъ безъ всякой опредѣленной политической программы, первый подумалъ о возможности немедленнаго осуществленія своего отвлеченнаго идеала путемъ насильственной борьбы со всѣмъ строемъ окружающей его жизни. Оставаясь на дѣлѣ мирнымъ человѣкомъ, онъ въ своихъ грезахъ сталъ кровавымъ мстителемъ за поруганную правду и справедливость. Реформаторъ въ его мечтахъ превратился въ бойца, въ разрушителя, въ апостола насилія, совершаемаго съ благой цѣлью. Сентименталистъ переродился въ энергичнаго и властолюбиваго человѣка, который не считалъ своеволія и насилія грѣхомъ, такъ какъ вѣрилъ, что только этимъ путемъ можетъ быть осуществлено великое дѣло нравственнаго и общественнаго возрожденія. Выполняя свою программу, этотъ идеалистъ скоро пришелъ, однако, къ прямому отрицанію тѣхъ гуманныхъ началъ, во имя которыхъ онъ взялъ мечъ въ руки. Онъ разочаровался въ программѣ насилія, онъ увидалъ, что въ немъ самомъ и въ ближнемъ эгоизмъ и звѣрскіе инстинкты готовы пересилить гуманныя движенія сердца. Уныніе и скорбь овладѣли имъ; онъ покаялся и сталъ изыскивать иныя, болѣе гуманныя средства для осуществленія той же цѣли. Покаяніе далось ему легко, такъ какъ его преступленія были вымышленныя.

Эта сложная психическая жизнь нѣмецкаго энтузіаста, въ мечтахъ упредившаго дѣйствительность, нашла себѣ наиболѣе полное отраженіе въ творчествѣ молодого Гёте и Шиллера. Въ ихъ первыхъ произведеніяхъ данъ намъ портретъ того восторженнаго человѣка, который въ молодости

погнался за своей заманчивой мечтой, сбился съ дороги, но, скоро сознавъ свою ошибку, остановился.

III. Не такова была судьба учениковъ Руссо во Франціи. То, что въ Германіи лишь грезилось молодымъ людямъ, во Франціи стало дѣйствительностью. Гуманистъ, въ осуществленіи своего идеала, пошелъ напроломъ: вѣруя слѣпо въ себя и въ ближняго, онъ выжидалъ только момента, когда физическая сила очутится въ его рукахъ, чтобы воспользоваться ею для общаго блага. Этотъ моментъ наступилъ — идеалистъ превратился въ карающую Немезиду. Цѣной свирѣпаго насилія, которое онъ считалъ законнымъ, хотѣлъ онъ купить свободу и справедливость. Но жизнь его обманула. Когда послѣ страшнаго кризиса наступило затишье, онъ могъ сознать весь ужасъ своего положенія. Винить въ несчастіи пришлось только себя и ближняго, и потому весь гнѣвъ, озлобленіе, печаль и ненависть этого человѣка должны были обратиться на его собственную душу и на тѣхъ, кого онъ такъ безумно любилъ и на доброе сердце которыхъ расчитывалъ. Мракъ отчаянія и скорби, скорби личной и міровой, подавилъ въ душѣ этого обманутаго гуманиста и вѣру, и любовь, и надежду. Его скорбь была такъ глубока и остра именно потому, что она была *выводомъ изъ пережитого*.

Правдивый разсказъ о страданіяхъ этого гуманиста сохраненъ намъ въ нѣкоторыхъ памятникахъ французской литературы эпохи Имперіи.

IV. Поэзія Байрона была послѣдней исповѣдью такого разочарованнаго и озлобленнаго идеалиста. Герои Байрона, это—*демоническія натуры*, угрюмые самообожатели, чуждые всѣмъ людямъ, иногда свирѣпые и мстительные, иногда даже преступники или люди, одержимые туманной загадочной страстью къ преступленію.

На этой ступени своего развитія озлобленный гуманистъ—самый рѣзкій выразитель антисоціальныхъ стремленій. Онъ отрицаетъ любовь къ людямъ и состраданіе считаетъ слабостью. Надъ жизнью, въ движеніи которой онъ

не участвуетъ, надъ людьми, которыхъ онъ не любитъ и которыхъ презираетъ и ненавидитъ, возвышается его независимая личность, гордая, сильная, но осужденная погибнуть отъ своей же собственной силы. Сила эта такъ велика, что она выдержала бы войну съ цѣлымъ міромъ; обращенная же внутрь, на сердце самого героя, она должна раздавить его.

Мрачный герой онъ все же способенъ на страстную любовь, но теперь вся сила такой любви сосредоточена исключительно на немъ самомъ—почему онъ и вырождается въ безпощаднаго, утонченнаго эгоиста. Онъ теряетъ всѣ тѣ чувства, которыя такъ недавно дѣлали его и защитникомъ, и утѣшителемъ страдающаго человѣчества. Онъ либо требуетъ отъ людей, неизвѣстно зачѣмъ, безпрекословнаго повиновенія своей волѣ, либо открыто съ ними враждуетъ, либо, наконецъ, каменѣетъ въ полномъ индифферентизмѣ, неизмѣнно сохраняя, однако, сознаніе своего преимущества надъ другими. На развалинахъ всего міра остается онъ стоять какъ печальникъ о мірскомъ ничтожествѣ.

V. Такой противуобщественный пессимизмъ не могъ, конечно, на долгое время парализовать ту потребность любви, прощенія и мира, которая была такъ глубоко заложена въ оскорбленномъ и ожесточенномъ сердцѣ человѣка. Антигуманный пессимизмъ былъ тяжелой болѣзнью, но временной, и жизнь должна была въ концѣ концовъ торжествовать свою побѣду надъ силой скорби, людямъ враждебной, — скорби, которая тормозила развитіе жизни и враждовала съ основнымъ ея началомъ.

Чувство презрѣнія къ людямъ гасло въ душѣ гуманиста; разочарованіе смѣнялось жаждой прежней вѣры; онъ душевно выздоравливалъ; и все яснѣе и яснѣе ощущалъ онъ потребность въ иномъ, болѣе гармоничномъ и оптимистическомъ міросозерцаніи. Онъ понялъ, что въ той трагедіи, которая передъ нимъ разыгралась, человѣчеству принадлежала не роль умышленнаго злодѣя, а, скорѣе, роль

жертвы; онъ созналъ, что эта жертва имѣетъ право на любовь и состраданіе, и онъ задумался надъ той обязанностью, которая теперь вновь на него ложилась. Ему, носителю гуманной идеи, надлежало изыскать теперь новое безкровное, гуманное, чуждое всякаго насилія средство, при помощи котораго онъ могъ бы приблизить земную жизнь къ своему идеалу. Оглядываясь на прошлое, онъ видѣлъ ясно, что всѣ несчастія вытекли, во первыхъ, изъ неограниченности требованій, которыя онъ ставилъ жизни, и, во-вторыхъ, изъ неподготовленности цѣлой громадной массы людей къ болѣе нравственному и разумному существованію. Себя онъ могъ упрекнуть въ излишней самонадѣянности, въ излишнемъ довѣріи къ силѣ своего ума и чувства, отъ которыхъ ждалъ чудесъ въ мірѣ; толпѣ, надъ которой онъ возвышался, онъ могъ поставить въ вину низкій уровень ея нравственнаго и умственнаго развитія.

И новая задача стала постепенно выясняться. Она должна была заключаться прежде всего въ повышеніи умственнаго и нравственнаго уровня массы, въ ея эмансипаціи изъ того полукультурнаго, иногда совсѣмъ некультурнаго, состоянія, въ какомъ она находилась. Надобно было путемъ воспитанія подготовить человѣчество для иной, болѣе счастливой жизни. Работа предстояла долгая, трудная и далеко не эффектная. Роль пророка и вождя сводилась къ скромной роли труженика въ различныхъ областяхъ жизни, иногда въ самыхъ прозаическихъ. Такая роль требовала отъ человѣка прежде всего *примиренія* съ судьбой и людьми.

Прежній герой съ широкими реформаторскими замыслами, недавній разочарованный и угрюмый отшельникъ, горделивый мизантропъ и, въ лучшемъ смыслѣ, индифферентъ сталъ искать себѣ ежедневной будничной работы въ жизни того цѣлаго, судьбу котораго раньше онъ отождествлялъ съ судьбой своей собственной сильной личности. Теперь онъ искалъ сближенія съ этимъ цѣлымъ, сближенія съ той

массой, на которую въ своемъ трудѣ онъ долженъ былъ опираться. И попрежнему онъ бывалъ и страстенъ, и горячъ, и озлобленъ, бывалъ минутами вновь разочарованъ, печаленъ и угрюмъ,—но ни его гнѣвъ, ни его скорбь не вырождались болѣе въ презрѣніе къ человѣку и не вызывали антисоціальныхъ чувствъ въ его сердцѣ.

Сентиментальная проповѣдь

I.

Одиноко и выпукло выступаетъ образъ Руссо на общемъ фонѣ XVIII-го вѣка. Среди гордаго своей образованностью общества, веселаго и самодовольно взирающаго на завоеванную имъ цивилизацію, среди людей, любящихъ выставлять на показъ свой либерализмъ и свою филантропію—этотъ образъ стоитъ какъ воплощенный упрекъ, какъ угроза и напоминаніе о близкомъ разсчетѣ.

Вѣкъ безпощадной логики, торжествующаго „трезваго" разсудка и „разумнаго, разсчетливаго" гуманизма, вѣкъ, унаслѣдовавшій отъ ближайшихъ предковъ, ихъ безстрастность въ обхожденіи со страстями, корректность въ обращеніи со всѣми тайнами жизни, ихъ этикетный аристократизмъ,—этотъ вѣкъ нашелъ въ Руссо своего плачущаго и грозящаго пророка.

Пророкъ былъ вооруженъ не столько силою истины, которую онъ проповѣдывалъ и которая казалась ему неопровержимой, „естественно" вытекающей изъ всего міроваго порядка, сколько силою чувства, съ какимъ онъ выстрадалъ и высказывалъ эту истину. Слова его могли быть всѣмъ давно знакомы; необыченъ и новъ былъ только пламень любви, въ нихъ горѣвшій.

Сердце, раскаленное любовью къ „человѣчеству", къ этому идейному идолу, который требуетъ жестокихъ жертвъ и благословляетъ иногда человѣка на насиліе надъ

ближнимъ — оскорбленное сердце вступало въ свои права и съ первыхъ же словъ провозглашало себя самодержавнымъ.

II.

Развитіе этой самодержавной власти чувства любви къ человѣчеству, любви самое себя полагающей и непризнающей надъ собой никакого контроля, имѣетъ свою исторію.

Задолго до его рѣшительнаго торжества въ концѣ XVIII-го столѣтія, потребность непосредственнаго, сердечнаго отношенія къ окружающему міру и людямъ, потребность, никогда не умирающая въ человѣкѣ, искала себѣ удовлетворенія.

Тайныя и на поверхности жизни трудно уловимыя движенія этого сердечнаго живого чувства, борющагося съ накрѣпко установленными и въ привычку вошедшими взглядами, враждующаго съ разсудочностью и со всякимъ холоднымъ размышленіемъ о вопросахъ самыхъ жгучихъ,—открываются намъ всего яснѣе въ памятникахъ такъ называемой сентиментальной литературы, столь широко распространенной въ XVIII вѣкѣ во всѣхъ культурныхъ странахъ.

Сентиментальность—вотъ то психическое настроеніе, которое задолго до вспышки торжествующей страсти размягчало человѣческую душу и заставляло ее предвкушать иную жизнь на иныхъ идейныхъ и нравственныхъ началахъ. Задолго до открытой борьбы противъ внѣшнихъ формъ общественнаго строя подкопало это настроеніе тѣ устои, на которыхъ установившійся порядокъ жизни покоился. Этотъ порядокъ, какъ извѣстно, былъ быстро поколебленъ. Въ числѣ причинъ, обусловившихъ его колебаніе была—и далеко не изъ послѣднихъ—и эта причина, т.-е. тотъ именно фактъ, что человѣкъ, продолжавшій жить по старому, былъ внутренне уже предрасположенъ къ принятію новыхъ нравственныхъ нормъ жизни.

Колыбелью сентиментальныхъ психическихъ движеній была среда скромная, буржуазная; здѣсь преимущественно разцвѣталъ, во всѣхъ странахъ, культъ нѣжнаго сердца.

Но мы будемъ неправы, если признаемъ это сердце достояніемъ исключительно одного какого-нибудь сословія. Есть много указаній на то, какъ быстро сентиментальность охватила всѣ круги общества, не исключая и тѣхъ, которые, въ силу традицій, были всего менѣе расположены къ ея быстрому усвоенію.

„Сентиментальничанье“ было въ послѣднія десятилѣтія XVIII-го вѣка моднымъ настроеніемъ почти во всѣхъ слояхъ общества—въ кругахъ придворныхъ, чиновныхъ, духовныхъ и ученыхъ. Женскія же сердца были, конечно, наиболѣе плодородной почвой.

Объ этой сентиментальной модѣ — много было говорено нелестнаго; было указано не мало смѣшныхъ и глупыхъ ея сторонъ, разсказано подробно и краснорѣчиво о томъ, какъ люди ею забавлялись, не подозрѣвая всей серьезной стороны этой забавы, этого маскарада, въ которомъ они кружились на собственной могилѣ. Но пусть въ этой сентиментальной позѣ было, дѣйствительно, много и неглубокаго, и условнаго—можно спросить, однако, почему она все-таки такъ упорно нравилась? Очевидно, потому, что въ ней былъ данъ отвѣтъ, хотя бы и весьма неполный, на несомнѣнно очень важный и неотвязный запросъ духа.

Что такое сентиментальное настроеніе въ его сущности?

Подъ этимъ общимъ названіемъ можно объединить различныя душевныя настроенія и движенія, которыя однако всѣ вытекали изъ культа автономнаго „естественно добраго“ сердца, изъ культа „нѣжной“ и „прекрасной“ души. Эта „прекрасная“ душа принадлежала въ равной долѣ и женщинамъ, и мужчинамъ. Она тяготилась всякой косностью мысли и чувства, всякими условными традиціонными формами жизни внѣшней, ее тянуло изъ городовъ въ деревню, она любила природу и сельскую простоту, она жаждала жить въ такой

обстановкѣ и съ такими людьми, которые не стѣсняли бы естественнаго и открытаго проявленія всѣхъ добрыхъ ея движеній и не ставили бы преградъ ея благородной мысли, ищущей абсолютной естественной истины, которая тождественна съ понятіемъ о благѣ. Эта прекрасная сентиментальная душа была печально настроена и сначала очень одинока. Свое первоначальное воспитаніе она получала преимущественно въ нѣмецкихъ и англійскихъ протестанскихъ, бюргерскихъ семьяхъ, очень религіозныхъ и нравственныхъ, небогатыхъ, живущихъ замкнутой жизнью иногда въ городахъ, а чаще всего на лонѣ природы. Съ половины XVIII-го вѣка въ повѣстяхъ, романахъ, драмахъ и поэмахъ заговорила эта нѣжная душа о своихъ идеалахъ и еще чаще о своихъ печаляхъ. Она высказывалась отъ лица разныхъ „чувствительныхъ юношей и дѣвъ“, „богобоязненныхъ и престарѣлыхъ отцовъ и матерей“, „добродѣтельныхъ пасторовъ и моралистовъ“, „слугъ и служанокъ“, „справедливыхъ и любвеобильныхъ индѣйцевъ“, „искушаемыхъ, но честныхъ дѣвушекъ“, „кающихся свѣтскихъ дамъ“, „остепенившихся свѣтскихъ вертопраховъ“ и, наконецъ, отъ лица совсѣмъ фантастическихъ „первобытныхъ людей“—hommes naturels—обоего пола.

Всѣ эти разновидности одного сентиментальнаго типа нашли себѣ талантливыхъ портретистовъ во всѣхъ странахъ. Ричардсонъ, Юнгъ, Томсонъ, Гольдсмитъ, Грей, Клопштокъ, Россъ, Бернарденъ-де-с.-Пьерръ, Руссо и нѣмецкіе бурные геніи—вотъ тѣ отцы международнаго сентиментальнаго братства, на рѣчь которыхъ откликались безъ различія сословій и національностей сердца того времени. Эта рѣчь была, дѣйствительно, всѣмъ доступна и понятна, такъ какъ въ самомъ зернѣ своемъ она была нечѣмъ инымъ, какъ повтореніемъ старой нагорной проповѣди, благословляющей нищихъ духомъ, плачущихъ, кроткихъ, алчущихъ и жаждущихъ правды, милостивыхъ, миротворцевъ, чистыхъ сердцемъ и гонимыхъ за правду. Отъ любящаго и болѣющаго сердца исходила

эта рѣчь и она обращалась только къ сердцу, стремясь объединить людей на почвѣ общаго имъ всѣмъ страданія—объединить ихъ въ любви, во взаимномъ уваженіи и, прежде всего, въ довѣріи другъ къ другу.

III.

Ходячее понятіе, которое обыкновенно связывается со словомъ „сентиментальное“ настроеніе, совсѣмъ не исчерпываетъ всего его богатства.

Это настроеніе представляется намъ всего чаще какъ очень нѣжное, религіозно смиренное и меланхолическое, какъ настроеніе пассивное, замыкающее человѣка въ тѣсномъ кругѣ его личной жизни; подъ его сѣнью, кажется намъ, любовь и состраданіе должны разцвѣтать всего пышнѣе и при немъ всѣ сильныя активныя движенія души, всѣ боренія, полныя злобы, ненависти и мести—осуждены на бездѣйствіе. Однимъ словомъ, подъ сентиментальностью мы разумѣемъ всего чаще пассивное примиреніе съ жизнью, на почвѣ вѣры или мечтательной надежды на Бога, на добрую душу ближняго и на чистоту и правоту собственной души.

На первыхъ ступеняхъ своего возрожденія съ половины XVIII-го вѣка, сентиментальное настроеніе было именно такимъ скромнымъ протестомъ противъ торжествующаго идейнаго и матеріальнаго порядка жизни. Но оно издавна хранило въ себѣ одинъ принципъ, который не позволилъ ему застыть въ этой пассивной формѣ и который обусловилъ его постепенное перерожденіе въ иныя настроенія, болѣе активныя, страстныя и бурныя.

Это былъ принципъ *автономности* „чувствительнаго“ сердца, т.-е. тотъ принципъ, исходя изъ котораго и постепенно въ немъ укрѣпляясь, человѣкъ не желалъ признавать въ мірѣ никакой надъ собой власти, кромѣ власти именно этого сердца, исполненнаго любви и отъ природы вооруженнаго истиннымъ познаніемъ добра и правды.

Въ вопросахъ религіозныхъ сентиментально настроенный идеалистъ постепенно приходилъ къ отрицанію всякаго посредника между собой и Богомъ. Богъ обиталъ въ его сердцѣ и никто не могъ научить его понимать и чувствовать Бога. Свободное отношеніе къ Богу — отношеніе, продиктованное *моимъ* пониманіемъ Его и *моимъ* къ Нему чувствомъ—такова была сентиментальная вѣра, выросшая сначала на христіанской протестантской почвѣ и мало-по-малу эту почву покидавшая. Она не хотѣла знать установленныхъ внѣшнихъ формъ религіи и признаннаго богопочитанія; она сама эти формы установляла и Бога творила по своему образу и подобію.

Въ вопросахъ нравственности сентименталистъ имѣлъ также свое мѣрило для оцѣнки поступковъ и ихъ мотивовъ; это мѣрило ему было дано опять-таки его свободно любящимъ сердцемъ, умѣющимъ инстинктивно различать между добромъ и зломъ, между правдой и неправдой,—сердцемъ, не нуждающимся ни въ какомъ кодексѣ санкціонированной морали, кромѣ „естественной“ морали совпадающей съ евангельской, и тѣмъ менѣе придерживающимся какихъ-нибудь установившихся моральныхъ традицій и предразсудковъ общественной жизни. Нравственный законъ—это тотъ законъ, который мнѣ предписываетъ *мое* сердце, самодержавный судья и законодатель.

Въ вопросахъ общественныхъ и политическихъ сентименталистъ пріучался руководствоваться тѣмъ же непосредственнымъ чувствомъ, не желая считаться ни съ логикой историческихъ фактовъ, ни съ критикой данныхъ условій жизни. Его личная жизнь, жизнь его семьи или ближайшей общины, членомъ которой онъ былъ,—вотъ та сфера, выступать изъ которой онъ на первыхъ порахъ не рѣшался, избѣгая столкновеній и активной борьбы. Но его же сердце принудило его очень скоро выйти изъ этого замкнутаго круга. Оно, сознавая себя избраннымъ свѣточемъ любви и правды, пожелало свѣтить всему міру. Оно побороло свою

скромность и обмѣняло роль терпѣливаго проповѣдника сначала на роль грозящаго пророка и, наконецъ, на роль карающаго судьи. И во всѣхъ этихъ роляхъ, сентиментальное сердце не провѣряло своихъ полномочій и не сомнѣвалось въ возможности осуществить всѣ свои требованія, такъ какъ эта возможность—какъ людямъ казалось — была уже заключена въ самой законности и разумности его требованій.

Сентиментальное настроеніе хранило въ себѣ, какъ видимъ, двѣ великихъ и вѣчныхъ истины.

Это была прежде всего истина любви, безкорыстной любви съ неизмѣнными ея спутниками—съ идеями о равенствѣ и братствѣ, и затѣмъ это былъ принципъ свободнаго и автономнаго сердца, которое желало повиноваться только одному своему внутреннему голосу и могло для достиженія своего высокаго идеала идти напроломъ, не считаясь ни съ прошлымъ, ни съ настоящимъ, а имѣя въ виду одно только лучшее будущее.

Въ теоріи обѣ эти истины уживались довольно мирно.

Но надо было осуществить ихъ на дѣлѣ—и вотъ это-то осуществленіе и обошлось людямъ дорого.

Благую вѣсть о возрожденіи сентиментальнаго сердца принесъ въ міръ Жанъ Жакъ Руссо — далеко не глубокій мыслитель, но одинъ изъ величайшихъ апостоловъ морали. Онъ выразилъ не только пассивную сторону этого настроенія, онъ намекнулъ уже на возможность его перерожденія въ болѣе активную силу.

IV.

Изъ всѣхъ передовыхъ людей своего вѣка Руссо былъ наибольшимъ поклонникомъ и рабомъ нѣжнаго сердца. Его всегда „сердечное" отношеніе къ людямъ и всѣмъ вопросамъ жизни было источникомъ всѣхъ его тревогъ и печалей, а также причиной его суроваго, иногда презрительнаго суда

надъ человѣкомъ. Этотъ судъ вводилъ многихъ въ заблужденіе, заставляя ихъ предполагать въ этомъ сентиментальномъ филантропѣ человѣконенавистника, злого и холоднаго пессимиста.

Извѣстно, что при жизни Руссо былъ менѣе всего оцѣненъ и понятъ тѣми изъ его современниковъ, которые къ этому пониманію и этой оцѣнкѣ были всего больше подготовлены, т.-е. людьми прогрессивнаго лагеря, стоявшими во главѣ тогдашняго просвѣщенія. Эта рознь между Руссо и „философами“ его времени, рознь, доходившая до открытой брани, до скрытыхъ интригъ и жестокаго обоюднаго озлобленія, весьма характерна для обѣихъ враждующихъ сторонъ. Она проливаетъ много свѣта на довольно загадочный внутренній міръ нашего моралиста и указываетъ на то, въ чемъ именно заключалась новизна и сила его личности.

Вражда вытекала, несмотря на самовлюбленность Руссо и на колоссальное тщеславіе философовъ, не изъ личныхъ отношеній. Хотя Руссо былъ до болѣзненности самолюбивъ и подозрителенъ, но его склонность сторониться отъ людей значительно уменьшала возможность ссоры съ ними; если онъ и могъ подозрѣвать своихъ враговъ въ желаніи погубить его въ общественномъ мнѣніи, то самъ онъ дороги никому не загораживалъ. Въ общей погонѣ за славой, почестями и успѣхомъ онъ не участвовалъ. „Онъ даже не заботился объ успѣхѣ своихъ сочиненій и не желалъ знать, какое онѣ производятъ впечатлѣніе“[1]; „онъ всю жизнь никогда не пытался даже въ минуту краткаго своего успѣха набирать себѣ партію или послѣдователей“[2]. Искренность этихъ словъ, сказанныхъ Руссо о самомъ себѣ уже на краю могилы, подтверждается всей его жизнью. Она текла въ совершенно иномъ руслѣ, чѣмъ жизнь его современниковъ, съ которой она почти совсѣмъ не сливалась. Въ самой схваткѣ со своими антагонистами Руссо чувствовалъ себя безоружнымъ и, только уѣзжая за черту Парижа, т.-е. оставляя за врагами поле битвы, онъ вновь пріобрѣталъ и

смѣлость и гордость и рѣшительность[3]. Онъ былъ конкурентъ совсѣмъ не опасный. Безграничной и ненасытной амбиціи своихъ недоброжелателей онъ противупоставлялъ весьма скромныя желанія. Онъ не рисовался, когда говорилъ, что для его полнаго блаженства ему нужны другъ, любимая женщина, корова и маленькая лодка[4]. Эти скромные житейскіе аппетиты не исключали, конечно, очень высокаго мнѣнія о самомъ себѣ, какъ мыслителѣ и человѣкѣ. Руссо былъ убѣжденъ, что изъ всѣхъ людей, которыхъ онъ встрѣчалъ въ жизни, онъ—Руссо—былъ самый лучшій, самый нѣжный и самый справедливый[5]. Въ своихъ собственныхъ глазахъ онъ былъ апостолъ, и онъ требовалъ отъ людей, чтобы они были „достойны" за нимъ слѣдовать. Но эта же самовлюбленность заставляла его сторониться отъ ближнихъ и тѣмъ самымъ возможность столкновенія между ними уменьшалась.

Злобныя и желчныя выходки Руссо противъ „философской клики"[6], равно какъ и ея насмѣшки надъ нимъ, могли бы быть легко объяснимы разностью ихъ взглядовъ на теоретическіе и практическіе вопросы жизни, если бы, дѣйствительно, эта разница исключала всякую возможность примиренія.

Конечно, положеніе Руссо—угрюмаго демократа и сентиментальнаго деиста—среди шумной и пестрой толпы аристократовъ, [если не всегда по рожденію, то по претензіямъ] скептиковъ, матеріалистовъ и атеистовъ — было положеніе изолированное. Нравственныя, философскія и религіозныя ереси энциклопедистовъ и ихъ друзей приводили Руссо иногда въ ужасъ, иногда въ бѣшенство. Но онъ бѣжалъ отъ этихъ людей, уклоняясь отъ принципіальнаго спора и не вступая съ ними въ детальную полемику, къ которой ни онъ, ни они не были достаточно подготовлены. При встрѣчѣ съ этими людьми страдало больше его сердце, чѣмъ его разумъ, и у него не хватало выдержки или желанія опровергать своихъ противниковъ доводами разсудка. Но какъ бы велико ни было минутами озлобленіе Руссо противъ образа мыслей

и житейской морали „философовъ“, которые къ его образу жизни и къ его мыслямъ относились съ такой же желчностью—всетаки ихъ и его взгляды на коренные вопросы жизни и духа допускали, и очень часто, вполнѣ мирное соглашеніе.

И Руссо, и его противники были въ сущности дилетантами въ вопросахъ высшаго порядка и не любили долго останавливаться на теоретическихъ спорахъ и выкладкахъ, важное значеніе которыхъ, однако, признавали; отвлеченная мысль на извѣстной глубинѣ начинала пугать ихъ и они торопились вернуться скорѣй къ надежнымъ доводамъ „здраваго“ разсудка или къ непосредственному ощущенію. Слѣдствіемъ такой не глубокой постановки вопросовъ была неопредѣленность, недоговоренность и общность рѣшеній почти всѣхъ отвлеченныхъ проблемъ; и эта неопредѣленность должна была уменьшить разногласіе между спорящими сторонами.

Между деизмомъ Вольтера и всѣхъ не атеистовъ и не матерьялистовъ того времени и деизмомъ Руссо, въ чисто теоретическомъ смыслѣ, никакой пропасти не было. Для Руссо, какъ и для всѣхъ свободныхъ мыслителей, религія была внутреннимъ разсчетомъ человѣка съ самимъ собою, а не объясненіемъ внѣшнихъ явленій. Высшей точкой религіознаго чувства было для него нѣмое восхищеніе, которое способно было объединить всѣхъ чувствующихъ людей; въ открытую борьбу съ признанными религіями онъ не пускался и если грѣшилъ чѣмъ, то развѣ только помыслами о возможности установленія религіи государственной[7]. Если въ „исповѣди савойскаго священника“ было гораздо больше сентиментальнаго чувства, чѣмъ настоящей вѣры, если отъ нея тянуло холодкомъ и она была проповѣдью деизма, который, по словамъ Морлея, есть „вѣра себялюбія и снисходительности къ самому себѣ“[8], если въ этой исповѣди было мало святости и глубокой религіозной эмоціи—то для своего времени она нетолько не обостряла религіознаго вопроса, а дѣйствовала

примиряюще, становясь, какъ говорилъ Ламартинъ[9] [великій хулитель Руссо] на среднюю позицію между христіанствомъ и атеизмомъ. И самъ Вольтеръ, читая эту исповѣдь, былъ въ своей отборной брани на Руссо болѣе сдержанъ, чѣмъ когда-либо[10]. Во всякомъ случаѣ не на почвѣ религіозныхъ взглядовъ выросла та инстинктивная вражда, которая разъединяла Руссо и философовъ—одинаково въ вѣрѣ нетвердыхъ. Неустойчивость взглядовъ энциклопедистовъ на вопросъ о свободѣ воли также не могла вооружить ихъ противъ вѣры въ эту свободу у Руссо, и наконецъ, даже радикальное разногласіе во взлядахъ на основной принципъ морали—какъ его понималъ Руссо и какъ его понималъ кружокъ барона Гольбаха—могло быть смягчено обоюднымъ согласіемъ въ главныхъ параграфахъ морали практической.

Всего труднѣе было столковаться этимъ людямъ въ двухъ пунктахъ—въ политическихъ убѣжденіяхъ и въ оцѣнкѣ современной имъ цивилизаціи. Руссо былъ демократъ, политическій идеалъ котораго сложился изъ различныхъ элементовъ—изъ идеализированныхъ традицій античнаго міра, изъ свѣдѣній о государственномъ укладѣ его родины, изъ фантазій объ естественномъ правѣ и бытѣ, изъ старыхъ и новыхъ утопій. Политическимъ идеаломъ философовъ былъ попреимуществу государственный строй Англіи. Въ то время, какъ они мечтали о мудро ограниченной монархіи, Руссо говорилъ, что онъ желалъ бы родиться при мудро ограниченномъ демократическомъ правленіи"[11]. Въ немъ, какъ онъ самъ признавался, „жилъ свободный республиканскій духъ[12], его характеръ былъ неукротимъ и гордъ и не терпѣлъ ярма и рабства". Этими душевными качествами большинство его антагонистовъ, конечно, не отличалось.

Но какъ ни велико было ихъ теоретическое разногласіе въ вопросахъ политики, оно едва ли было причиной ихъ взаимной антипатіи. Во-первыхъ, демократизмъ и республиканскій духъ Руссо имѣлъ полное основаніе разсчитывать на поддержку среди всѣхъ умѣренныхъ либеральныхъ кружковъ,

которые на словахъ, какъ извѣстно, крайнихъ выводовъ не боялись. Сколько республиканскихъ, радикально революціонныхъ мыслей можно найти-напр., у Вольтера, Рейналя, Дидро, у Гольбаха? Для всѣхъ этихъ писателей радикальныя тенденціи Руссо не были ересью. Наоборотъ, всѣ они могли весьма искренно видѣть другъ въ другѣ настоящихъ союзниковъ, такъ какъ у нихъ былъ одинъ общій врагъ—пресловутый, такъ часто ими поминаемый „деспотизмъ"—этотъ туманный символъ насилія вообще и французскихъ тогдашнихъ порядковъ въ частности. Передъ лицомъ такого врага, и крайняя идея, и умѣренная должны были и могли сплотиться или, въ крайнемъ случаѣ, у нихъ не было причины ссориться.

Ученіе Руссо заключало въ себѣ, однако, цѣлый рядъ афоризмовъ и софизмовъ, которые могли разобщить его съ интеллигентнымъ обществомъ гораздо болѣе, чѣмъ его религіозные, философскіе и политическіе взгляды. Это были знаменитыя разсужденія, направленныя противъ цивилизаціи вообще, столь рѣзко формулированныя въ первыхъ двухъ диссертаціяхъ Руссо и затѣмъ—въ смягченномъ уже видѣ—повторенныя въ другихъ его сочиненіяхъ. Передовымъ, утонченно-цивилизованнымъ людямъ XVIII-го вѣка, гордящимся своей „культурностью", Руссо могъ показаться новымъ Діогеномъ, который желаетъ загнать всѣхъ людей въ бочку. Дѣйствительно, противъ его памфлета на цивилизацію раздались изъ философскаго лагеря громкія насмѣшки и издѣвательства. Любопытно, однако, что серьезнаго опроверженія эти филиппики Руссо не вызвали. Онѣ были оцѣнены по достоинству какъ своего рода чудачества, и общество различило въ нихъ сразу серьезную сторону отъ смѣшныхъ крайностей. Картина блаженнаго естественнаго состоянія, какъ ее старательно вырисовывалъ нашъ мечтатель, была для образованнаго человѣка того времени гипотезой далеко не новой и до извѣстной степени принятой на вѣру. То, что Руссо говорилъ о современной ему цивилизаціи, а именно, ея полное осужденіе съ точки зрѣнія нравственной и гражданской, было также

общепризнанной истиной, въ которой были согласны всѣ свободные мыслители и сатирики всѣхъ партій и оттѣнковъ. Въ диссертаціяхъ Руссо оставались, такимъ образомъ, новыми и оригинальными только рѣдкія парадоксальныя крайности, которыя едва ли могли надолго возмутить цивилизованнаго человѣка, такъ какъ самъ авторъ давалъ читателю оружіе въ руки, впадая въ постоянныя противорѣчія.

Если оставить въ сторонѣ эти крайности, то въ критикѣ и въ осужденіи современной имъ цивилизаціи философы отъ Руссо не отставали; они прибѣгали даже къ совершенно аналогичному пріему: Вольтеръ въ своихъ романахъ, Дидро въ сентиментальныхъ драмахъ—читали мораль извращенному обществу устами простыхъ, добродѣтельныхъ, почти цивилизаціей не тронутыхъ людей, которымъ Руссо охотно выдалъ бы дипломъ на званіе почетнаго гражданина своей первобытной общины.

Итакъ, и въ этомъ пунктѣ — въ оцѣнкѣ плодовъ культуры—при рѣзкомъ отличіи взглядовъ Руссо отъ мнѣній его современниковъ, между ними были очень существенныя точки соприкосновенія. Философы могли не любить въ Руссо парадоксальнаго ригориста, нападающаго иногда на совсѣмъ невинныя и даже полезныя стороны цивилизаціи, но, хладнокровно подумавъ, они должны были признать его своимъ сотрудникомъ въ общемъ великомъ дѣлѣ переоцѣнки идейныхъ и нравственныхъ устоевъ, на которыхъ покоилась тогдашняя культура.

Однако, всѣ попытки сближенія между Руссо и фалангой передовыхъ мыслителей его времени кончались всегда неудачно.

V.

Причина ихъ непримиримой вражды лежала не въ томъ, какъ они *понимали* вопросы жизни, а въ томъ, какъ они *относились* къ нимъ. Съ одной стороны было сердечное, страстное, почти фанатичное отношеніе, съ другой разсудочное,

осторожное, допускавшее колебаніе. Когда Вольтеръ, разсуждая о безсмертіи души, говорилъ: c'est assez pour moi que je voie j'usqu'où je peux aller[13]—онъ выразилъ общую формулу, и мысли, и темперамента всѣхъ своихъ единомышленниковъ. Умѣнье во время остановиться, умѣнье во время затормозить свое чувство, свою мысль, свою волю было отличительной способностью всѣхъ, кто въ Руссо видѣлъ опаснаго чудака, софиста и совратителя.

Вольтеръ, какъ и его поклонники, посмѣявшись вдоволь надъ всѣмъ въ мірѣ, иногда начиналъ нѣжничать и сентиментальничать и договаривался почти что до аѳоризмовъ своего антагониста, и хотя онъ въ этомъ случаѣ говорилъ однимъ языкомъ, что̀ и Руссо, но они говорили по разному. Если для примѣра взять хотя бы ихъ взгляды на вопросы нравственности, то и Вольтеръ признавалъ, что у человѣка есть врожденная естественная склонность къ добру [bienveillance naturelle], на которой основаны всѣ его соціальныя стремленія [4]; онъ признавалъ, что человѣкъ родился добрымъ, чему примѣромъ служатъ добрые дикіе народы[15]; онъ говорилъ, что справедливость есть врожденное чувство[16], что естественный законъ подсказываетъ человѣку, что̀ хорошо, что̀ дурно; что всякій здравомыслящій человѣкъ одаренъ познаніемъ этого закона[17]; онъ проповѣдывалъ, что счастіе человѣка должно строиться на счастіи ближняго[18], что добродѣтель есть наша обязанность и притомъ безкорыстная[19]; онъ, аристократъ и поклонникъ англійской конституціи, признавалъ демократическую форму правленія естественной и мудрой[20]; онъ требовалъ отъ всей философіи прежде всего практической пользы и высказывалъ свое осужденіе остроумнымъ и безполезнымъ истинамъ, похожимъ на звѣзды, которыя, за дальностью разстоянія, не даютъ намъ свѣта[21]. Во всѣхъ этихъ словахъ Вольтеръ, конечно, могъ быть искренекъ, но и Руссо, со своей стороны, имѣлъ полное основаніе не довѣрять этимъ словамъ и не видѣлъ въ нихъ самаго для него цѣннаго, а именно—стойкости убѣжденія, вытекающей

изъ глубокой любви къ тому вопросу или предмету, о которомъ мыслишь.

Въ одномъ письмѣ къ Фридриху II Вольтеръ писалъ „какое то проклятіе лежитъ на нечувствительномъ человѣкѣ! Св. Тереза называла дьявола—тѣмъ несчастнымъ, который не умѣетъ любить“[22]. Вольтеръ, конечно, дьяволомъ не былъ, но любить онъ не умѣлъ, какъ и большинство изъ его современниковъ, за исключеніемъ развѣ Дидро, съ которымъ, какъ извѣстно, Руссо былъ одно время очень близокъ.

Всѣ эти философы были до извѣстной степени рабами современной имъ культуры и, при всемъ ихъ либерализмѣ, аристократическая и артистическая точка зрѣнія въ ихъ міросозерцаніи брала часто верхъ надъ всѣми остальными. Ихъ подкупала культура и въ особенности искусство, даже тамъ, гдѣ оно было связано съ развращеніемъ общества[23]. И если они были иногда неразумно горячи въ своихъ нападкахъ на нѣкоторыя стороны жизни, то это все-таки не даетъ намъ еще права причислять ихъ къ людямъ „пришедшимъ огнемъ спалить землю“, какъ выразился о Вольтерѣ самый краснорѣчивый его адвокатъ — Морлей[24]. Если и былъ огонь въ нихъ, то онъ горѣлъ въ ихъ пламенныхъ мысляхъ и рѣчахъ, не раскаляя ихъ сердца. Гейне былъ болѣе правъ, когда говорилъ, что французской философіи того времени все-таки недоставало главнаго—любви, а гдѣ эта звѣзда не свѣтитъ, тамъ царитъ ночь, хотя бы и блестѣли всѣ огни и фейрверки энциклопедіи[25].

Среди этихъ людей Руссо былъ единственнымъ апостоломъ и апологетомъ страсти, живымъ примѣромъ необычайнаго подъема человѣческаго чувства вообще, его интенсивности, его способности держать въ плѣну разсудокъ. Если рискованно было учиться у Руссо, какъ должно *судить* явленія жизни, то можно было научиться, какъ должно *воспринимать* ихъ.

„Есть души, которыя превращаютъ цѣлые вѣка и цѣлыя поколѣнія въ отзвуки біеній ихъ сердца; они живутъ во всѣхъ

и всѣ живутъ въ нихъ"[26]—такова была душа Руссо, каковы бы ни были ея прегрѣшенія. Страстное воспріятіе, по мнѣнію Руссо, было первымъ условіемъ, при которомъ человѣкъ могъ совершить что-нибудь великое; только огненныя души—писалъ онъ[27]—умѣютъ сражаться и побѣждать; всѣ великія стремленія, всѣ возвышенныя дѣянія—совершены ими; холодный разумъ не создалъ ничего великаго и побѣждать страсти можно только однимъ путемъ—противупоставляя ихъ другъ другу".

Такая страсть, которая вмѣстѣ съ тѣмъ есть „залогъ высокаго ума"[28], понималась Руссо всегда какъ нѣчто возвышенное; она была повышенной sensibilité; на сентиментальномъ языкѣ,—синонимомъ любви къ истинѣ, къ добру, ко всѣмъ высокимъ идеямъ; она не имѣла ничего общаго съ порочными „страстями" и представить себѣ эту возвышенную страсть, объектомъ которой было страдающее человѣчество, а цѣлью земное счастье, представить ее себѣ союзницей порока, идущей путемъ преступленія и насилія—было невозможно. Она освящала то сердце, въ которомъ обитала. Иными словами, это была сила любви, христіанской любви, которая такъ чутка ко всѣмъ печалямъ міра и которая въ человѣческомъ сердцѣ видитъ единственный прочный залогъ всѣхъ надеждъ на лучшее, здѣсь ли на землѣ или въ иной жизни.

Царствіе Божіе, училъ Руссо, лежитъ не внѣ насъ, а внутри; мы можемъ предвкушать его въ нашемъ чистомъ сердцѣ и мы должны открыть ближнему глаза на тотъ густой сумракъ лжи, условности, фальшивой мудрости и гордыни, который скрываетъ отъ него истинное, естественное его призваніе. Не разсуждая [потому что, какъ Руссо писалъ на зарѣ своей публицистической дѣятельности: l'état de réflexion est un état contre nature et l'homme qui médite est un animal dépravé[29]], а любя, достигаетъ человѣкъ этого просвѣтленія сердца и, такъ какъ любовь и страданіе неразлучны, то нашъ долгъ не бѣжать отъ страданія, а идти ему

навстрѣчу, чтобы снять съ плечъ ближняго часть лежащаго на немъ бремени. За это намъ положена одна награда—сознаніе исполненнаго долга, сознаніе того, что мы живемъ по „естественному“ закону. Что касается будущаго, то каково бы оно ни было, чистота нашего сердца не пройдетъ для него безслѣдно. Оно наступитъ, это лучшее будущее, и мы идемъ ему навстрѣчу, когда извращенному сердцу напоминаемъ объ его естественныхъ врожденныхъ склонностяхъ къ справедливости, состраданію и любви.

Такъ училъ Руссо, не льстя человѣческому разуму, отрицая торжествующую культуру и возлагая всѣ надежды на окрыленное своей праведной страстью сердце.

„Главное достоинство Руссо заключалось въ благоговѣніи передъ нравственнымъ достоинствомъ въ какой бы то ни было мрачной умственной обстановкѣ, въ благоговѣніи передъ достоинствомъ человѣческаго характера, возвышенностью долга и нѣкоторыми изъ тѣхъ страстныхъ влеченій человѣческаго ума къ божественному и неизмѣримому, которыя часто довольствуются рѣшеніями, давно уже признанными по опыту несовершенными, но тѣсно связанными съ высшими элементами душевнаго величія“[30]. Положеніе нашего моралиста среди современниковъ нѣсколько напоминало положеніе христіанина, затерянnаго въ умиравшемъ языческомъ обществѣ. Въ этомъ обществѣ христіанинъ могъ имѣть единомышленниковъ, но онъ былъ имъ чуждъ, какъ и они ему. Онъ могъ столкнуться съ поклонниками простой естественной жизни, съ людьми, призывавшими другихъ жить „по природѣ“, съ филантропами, съ сатириками, бичевавшими наличную цивилизацію, со скептиками, ищущими вѣры и со многими другими людьми, которые такъ же, какъ и онъ, болѣли грѣхами современной имъ жизни. Но между ними все-таки лежала цѣлая пропасть. Осуждая одни и тѣ же явленія жизни, работая совмѣстно надъ однимъ общимъ дѣломъ, язычники и христіане къ нему относились по разному. Одни пытались какъ нибудь примирить нормы

старой культуры съ своимъ возмущеннымъ и неудовлетвореннымъ нравственнымъ чувствомъ; другіе готовы были отречься отъ всѣхъ умственныхъ и культурныхъ завоеваній своего вѣка и начать новую жизнь, повинуясь только своему любящему и страдающему сердцу, своей безотчетной, раскаленной любви къ человѣчеству и его просвѣтленной идеѣ во образѣ Бога.

Такая же рознь была и между Руссо и его современниками.

Печаль Руссо заключала въ себѣ глубокую вѣру въ людей и состраданіе къ нимъ, тогда какъ отличительной чертой настроенія и міросозерцанія его союзниковъ въ святомъ дѣлѣ было „смѣшеніе пессимизма, скептицизма и ироніи“[31].

Отсюда ихъ взаимное непониманіе и несправедливая обоюдная оцѣнка.

VI.

„Я иначе созданъ, чѣмъ всѣ люди, которыхъ я видѣлъ, совсѣмъ не по образу ихъ“—писалъ Руссо въ своей „Исповѣди“[32].

Дѣйствительно, онъ былъ личностью въ высшей степени оригинальной. Проповѣдникъ самаго энергичнаго чувства въ мірѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ вовсе не энергичный, апостолъ искренности и чистосердечія и человѣкъ очень осторожный, недовѣрчивый и подозрительный, обличитель всего современнаго общественнаго строя и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ лишенный всякой иниціативы, всякой способности и любви къ активному вмѣшательству въ ходъ жизни—Руссо представлялъ собой загадочное явленіе, характеръ на первый взглядъ полный самыхъ непримиримыхъ противорѣчій, которыя бросались людямъ въ глаза и непріятно ихъ поражали.

Онъ былъ человѣкъ до крайности нервный и эксцентричный, временами несомнѣнно психически больной.

Прежде всего это былъ фантазеръ, визіонеръ, одинъ изъ величайшихъ „лунатиковъ“[33], въ глазахъ котораго дѣйствительность, какъ бы онъ близко ни принималъ ее къ сердцу, какъ бы онъ ни любилъ ее, всегда на половину призрачна. Для такихъ людей переходъ отъ дѣйствительности къ мечтѣ необычайно легокъ; они могутъ и не замѣтить, какъ міръ призраковъ замѣнитъ собой реальный міръ фактовъ, и только въ минуты отрезвленія этотъ миражъ бываетъ имъ ясенъ и они сознаютъ весь трагизмъ своего положенія.

Руссо поставилъ самъ діагнозъ своего психическаго состоянія.

„Я получилъ о жизни странное и романтическое понятіе, писалъ онъ[34], и отъ этого понятія не исцѣлили меня ни опытность, ни размышленіе“. Трезвое взвѣшиваніе фактовъ никогда не предшествовало его выводамъ и его романтическая натура не только мѣшала ему оцѣнивать спокойно явленія жизни, но она налагала свою печать также и на его размышленія, на работу его теоретической мысли. Эти размышленія падали иногда совсѣмъ съ неба, и были своего рода видѣніями. Достаточно вспомнить, напримѣръ, какъ онъ вдругъ неожиданно увѣровалъ въ первый параграфъ своей еще неясной доктрины — въ деморализующее вліяніе наукъ и искусствъ.

„Я, разсказываетъ онъ[35], шелъ навѣстить Дидро, который сидѣлъ тогда въ Венсенской тюрьмѣ. Со мною былъ листокъ газеты Mercure de France и дорогою я пробѣгалъ его. Вдругъ глаза мои упали на тему, заданную Дижонской академіей. Если что-либо когда-либо походило на внутреннюю инспирацію, такъ это было то чувство, которое я испыталъ при этомъ чтеніи. Мой умъ сразу освѣтился яркимъ свѣтомъ, толпища живыхъ идей стали тѣсниться во мнѣ съ силой и въ безпорядкѣ, который повергъ меня въ невыразимое смущеніе. Голова моя закружилась какъ у опьяненнаго. Сильная дрожь охватила меня и грудь моя вздымалась. У меня не

хватало дыханія, и я упалъ на дорогѣ подъ деревомъ, гдѣ и пролежалъ полчаса въ такомъ волненіи, что, вставъ, я увидѣлъ, что платье мое было смочено слезами, а между тѣмъ я не помню, плакалъ ли я...

Всѣ мои мелкія страсти были подавлены моимъ энтузіазмомъ къ истинѣ, свободѣ и добродѣтели и что всего страннѣе, этотъ энтузіазмъ продолжался въ моемъ сердцѣ болѣе четырехъ или пяти лѣтъ и держался на такой высокой ступени, до которой онъ, вѣроятно, не доходилъ въ сердцѣ ни одного человѣка".

Руссо былъ уже не молодъ, когда онъ имѣлъ это видѣніе; если припомнить, что до этого времени мысли, высказанныя въ этой диссертаціи, его совсѣмъ не тревожили, что сама диссертація была его первымъ произведеніемъ, то этотъ обморокъ, съ котораго началась его проповѣдь противъ развращеннаго вѣка, можетъ показаться какимъ-то чудомъ. На своемъ пути въ Дамаскъ апостолъ язычниковъ былъ также погруженъ въ обморокъ, прежде чѣмъ возсталъ христіаниномъ.

Въ жизни Руссо такія минуты прозрѣнія повторялись часто. Все, что онъ писалъ, было, за немногими исключеніями, плодомъ „инспираціи". Воображеніе опережало мысль и порабощало ее. А это воображеніе, какъ онъ самъ говорилъ[36], было такъ богато, что съ нимъ не могли поспорить ни люди, ни природа; что̀ важнѣе всего — эта мечта возникала по контрасту съ окружающей дѣйствительностью. „Если мнѣ нужно нарисовать весну, признавался онъ[37], то необходимо, чтобы вокругъ меня была зима; если я желаю нарисовать хорошій пейзажъ, то надо, чтобы вокругъ меня были стѣны. Если меня посадятъ въ Бастилію, я нарисую отличную картину свободы".

При такой способности грезить и чувствовать по контрасту, его сердце могло быть исполнено самой сильной любви къ людямъ какъ разъ въ тотъ моментъ, когда онъ всего болѣе ненавидѣлъ дѣйствительность и негодовалъ на

нее; люди могли быть ему всего дороже именно въ тѣ минуты, когда онъ сторонился и убѣгалъ отъ нихъ и когда окружающимъ лицамъ, близко его не знавшимъ, онъ казался угрюмымъ отшельникомъ и мизантропомъ.

Воображаемый міръ, созданный въ противорѣчіе дѣйствительности, представлялъ для нашего мечтателя много выгодъ, на которыя самъ Руссо указывалъ очень откровенно. Этотъ міръ его очаровывалъ; поэтъ могъ расширять его [cultiver] безъ труда и безъ риску, находя его всегда такимъ, какимъ онъ ему былъ нуженъ[38]; онъ могъ предаваться мечтамъ вездѣ, гдѣ только онъ могъ быть покоенъ, и въ Бастиліи, и даже въ любой дырѣ, лишь бы только ничто его глазъ не мозолило[39].

Но это царство призраковъ не было, однако, лишь шаловливой игрой фантазіи, красивымъ фантастическимъ калейдоскопомъ, въ созерцаніи котораго Руссо находилъ бы полное самозабвеніе и отдыхъ. Отдыха онъ не могъ найти уже потому, что и въ сновидѣніяхъ онъ былъ занятъ все тѣми же нравственными вопросами, мысль о которыхъ причиняла ему на яву такія страданія. Эти видѣнія истомляли его не меньше, чѣмъ истомила бы житейская борьба; но зато онъ и имѣлъ право цѣнить ихъ выше самой жизни, какъ ея просвѣтленное идейное отраженіе.

При такой любви къ мечтѣ прямое участіе въ ходѣ реальной жизни имѣетъ для человѣка малую стоимость. Руссо откровенно подчеркивалъ свою неспособность и свою нелюбовь къ такому участію.

Должно замѣтить, однако, что его очень тревожила эта сторона его характера. Ему казалось, что любя такъ мечту въ ущербъ самой жизни, онъ не исполняетъ своего нравственнаго долга. „Созерцательная жизнь есть лѣность души, достойная порицанія для всякаго возраста: человѣкъ созданъ не для того, чтобы размышлять, а для того, чтобы дѣйствовать“,—писалъ онъ, не вполнѣ впрочемъ педагогично, одному молодому человѣку[40]. Но самъ онъ дѣйствовать не любилъ

и не могъ; и онъ утѣшалъ себя тѣмъ, что его долгъ выполненъ, если онъ своему желанію, своей надеждѣ, своему сну, своему кошмару дастъ словесную форму.

Онъ самъ признавался, что „созданъ для размышленія, а не для дѣйствія[41].

Онъ былъ человѣкъ скорѣе „безъ злобы, чѣмъ добрый, здоровая, но слабая душа, которая поклоняется добродѣтели, но не служитъ ей дѣломъ, которая любитъ добро, но не творитъ его“[42].

Руссо подыскалъ очень своеобразное оправданіе этой слабости своего характера, которую, впрочемъ, онъ нѣсколько преувеличивалъ. Своему воздержанію отъ всякаго дѣйствія онъ приписывалъ особую *отрицательную* силу. По его мнѣнію[43], свобода человѣка состояла не въ томъ, чтобы дѣлать то, что онъ хочетъ, а въ томъ, чтобы не дѣлать того, чего не хочетъ. Такой именно свободы онъ всегда для себя жаждалъ. Его мораль проповѣдывала воздержаніе, и не дѣлать зла казалось ему и болѣе труднымъ, и болѣе полезнымъ, чѣмъ дѣлать добро[44]. „Не въ дѣйствіи моя сила, говорилъ онъ, а въ воздержаніи отъ дѣйствія; если я рѣдко дѣйствую такъ, какъ я долженъ, то еще рѣже дѣйствую такъ, какъ не долженъ“.

Какъ мечтатель, которому призраки дороже реальныхъ фактовъ, и какъ человѣкъ, который въ силу своей психической организаціи неспособенъ дѣйствовать, Руссо съ поразительной сдержанностью относился къ политическимъ движеніямъ своей эпохи. Даже тогда, когда ему предлагали вмѣшаться въ политику, онъ уклонялся подъ разными предлогами.

Когда его просили вступиться за парламентъ, принять его сторону въ его борьбѣ съ короной, онъ грубо отказалъ, боясь ловушки, а также не желая, какъ онъ говорилъ, „отступать отъ своихъ принциповъ“[45]. Изъ Франціи онъ собрался бѣжать, когда ему стало ясно, что надвигается политическая буря. Въ Корсику, куда его звали устроителемъ

и законодателемъ государства, онъ не поѣхалъ подъ предлогомъ неудобства путешествія и условій жизни. Онъ категорически заявлялъ и доказывалъ, что онъ никогда не стремился къ ниспроверженію существующаго порядка[46]. Даже въ вопросахъ частнаго общежитія онъ не одобрялъ прямого вмѣшательства. Онъ сожалѣлъ, что „нарушилъ свои правила", когда, выступивъ въ защиту крестьянъ одного графа, онъ позволилъ себѣ противъ этого графа открытую выходку[47].

„Есть люди, говорилъ Руссо[48], которыхъ отстраняютъ отъ прямого вмѣшательства въ житейскія дѣла ихъ порывы къ идеалу; эти люди видятъ въ людскихъ волненіяхъ лишь безуміе, отъ котораго бѣгутъ; и они больше сожалѣютъ объ ослѣпленіи людей, чѣмъ ненавидятъ ихъ злобу; они не относятся къ людямъ страстно и въ борьбѣ съ ними не покидаютъ своего мѣста и не выходятъ изъ своего покоя".

На кого намекалъ Руссо въ этихъ словахъ? Они взяты изъ его Апологіи и, очевидно, относятся къ нему самому.

Руссо преувеличивалъ. Онъ не только хотѣлъ спастись отъ людского безумія, но онъ хотѣлъ и научить людей избѣгать его; онъ не только сожалѣлъ о людяхъ, но и ненавидѣлъ ихъ злобу; онъ относился къ людямъ страстно и всегда выходилъ изъ покоя — и только одно справедливо, что онъ не покидалъ своего мѣста, т.-е. своего уединенія и своего рабочаго кабинета.

Такую же невольную ложь сказалъ онъ про себя и въ письмѣ къ своему другу Малезербу, когда писалъ[49]: „я обладаю очень любящимъ сердцемъ, которое можетъ довлѣть себѣ самому; я люблю всѣхъ людей и, потому, что я ихъ люблю, я бѣгу отъ нихъ; я меньше страдаю ихъ страданіями, когда я ихъ не вижу". На дѣлѣ онъ всегда нуждался въ поддержкѣ и искалъ въ людяхъ, и дружбы, и любви; въ одиночествѣ онъ любилъ людей всего больше, а среди людей, въ ихъ обществѣ, становился, наоборотъ, болѣе спокоенъ и индифферентенъ.

Онъ правъ, однако, утверждая, что бѣжалъ отъ людей

изъ любви къ нимъ. Его мнимая мизантропія, его отшельничество, недовѣріе къ людямъ и саркастическія, иногда очень оскорбительныя, выходки противъ нихъ[50] вытекали, какъ онъ самъ признается, изъ боязни людей, а не изъ ненависти къ нимъ. Онъ бѣжалъ потому, что они заслуживали его ненависть, а онъ былъ созданъ, чтобы любить ихъ[51]; и когда онъ говорилъ, что съ фантастическими существами онъ уживается лучше, чѣмъ съ людьми[52], то эти слова не отрицали его любви къ людямъ, такъ какъ его фантастическіе образы были тѣ же люди, но только лучшіе, такіе, какими онъ желалъ, чтобы они были въ дѣйствительности.

Вотъ почему его отчужденіе и замкнутость никогда не доводили его ни до апатіи, ни до признанія смерти, вольной или невольной, за лучшее разрѣшеніе жизненной задачи. „Онъ все-таки былъ одаренъ живымъ темпераментомъ и этотъ темпераментъ отдалялъ его отъ томительной и меланхолической апатіи[53]. Что же касается до самоубійства, то онъ не имѣлъ на него права, такъ какъ не могъ сдѣлать шага на землѣ безъ того, чтобы не встрѣтиться съ какимъ-нибудь долгомъ, который надлежало исполнить; онъ помнилъ, что каждый человѣкъ полезенъ человѣчеству уже тѣмъ однимъ, что онъ существуетъ[54].

Руссо, какъ видимъ, отдавалъ себѣ ясный отчетъ въ слабыхъ сторонахъ своего темперамента. Тревожившее его сознаніе своей непригодности къ дѣйствію онъ старался, однако, смягчить тѣмъ соображеніемъ, что и люди слова, искренняго страстнаго слова, такъ же необходимы для человѣчества, какъ и люди дѣла. Одни въ его глазахъ были корміе, другіе—маяки, указывающіе вѣрную пристань и безопасный путь къ ея достиженію. Несмотря на всѣ свои сожалѣнія объ утраченномъ золотомъ прошломъ, о покинутой на вѣки счастливой родинѣ, Руссо вѣрилъ, что для человѣчества есть въ будущемъ такая спокойная пристань. Къ ней онъ и хотѣлъ указать людямъ дорогу вѣрную, но не кратчайшую.

VII.

„Онъ льстилъ себя безумными надеждами, что онъ поможетъ разуму восторжествовать надъ предразсудками и ложью, что онъ сдѣлаетъ людей болѣе мудрыми, указавъ имъ на ихъ настоящую выгоду, и сердце его было согрѣто идеей грядущаго счастія человѣческаго рода“ — такъ говорилъ Руссо подъ старость о самомъ себѣ[55].

Хотя онъ и назвалъ свои надежды безумными, но онъ до самой смерти находился во власти этого безумія. Онъ часто говорилъ объ испорченности человѣческой натуры, о закоренѣлыхъ людскихъ порокахъ; иногда, въ минуту сильнаго раздраженія, не вѣрилъ въ возможность что-либо сдѣлать для исправленія развращеннаго человѣчества, но всѣ эти пессимистическія мысли и настроенія не смогли угасить въ немъ вѣры въ лучшую будущность. Для этого будущаго писалъ онъ свои политическіе трактаты, рисовалъ картины идеальной семейной жизни и создавалъ новую теорію воспитанія—все для людей, которые, если вѣрить нѣкоторымъ его желчнымъ афоризмамъ, этого не стоили.

Сердясь на Вольтера за его поверхностный пессимизмъ, Руссо съ гордостью говорилъ, что когда онъ [Руссо] рисовалъ картину страданій человѣчества, то цѣль его была извинима и даже достойна похвалы, такъ какъ онъ показывалъ людямъ, какъ они сами являются творцами своихъ несчастій, и тѣмъ самымъ указывалъ имъ, какъ они могли бы избѣжать этихъ страданій[56].

Мысль о способности человѣка совершенствоваться, дѣйствительно, уживалась въ умѣ Руссо съ другой—съ виду ей противуположной—мыслью объ утраченномъ навсегда блаженномъ прежнемъ состояніи. Но именно изъ этой мечты о золотомъ вѣкѣ, лежащемъ въ прошломъ, Руссо почерпнулъ всю свою надежду на будущее.

Объ этомъ минувшемъ „естественномъ“ состояніи Руссо говоритъ подробно въ разсужденіи „О причинахъ неравенства между людьми“. Для него не тайна, что первобытное состояніе въ томъ видѣ, какъ оно ему рисуется, есть гипотеза; онъ знаетъ, что намъ очень трудно составить себѣ понятіе объ „естественномъ“ человѣкѣ; но насколько мы можемъ догадываться объ его психикѣ—то этотъ нашъ отдаленнѣйшій предокъ былъ одаренъ всѣми добродѣтелями, за исключеніемъ развѣ только интеллектуальныхъ способностей, которыя съ добродѣтелью не имѣютъ ничего общаго. Природа совсѣмъ не готовила человѣка для общества и, такъ какъ общество виновникъ всѣхъ нашихъ несчастій, то „естественный“ человѣкъ былъ несравненно счастливѣе насъ. Онъ инстинктивно дѣйствовалъ всегда гуманно; имъ, какъ и всѣми животными, руководило состраданіе [pitié], онъ былъ смиренъ и мягокъ, не наносилъ никому вреда; онъ родился и оставался свободнымъ, между ними и ближними существовали идеальныя отношенія равенства, онъ жилъ для себя, а не такъ, какъ мы живемъ для другихъ; у него была даже своеобразная стоическая философія. Однимъ словомъ, онъ въ нравственномъ отношеніи стоялъ выше насъ и былъ счастливѣе. Одна уже мысль о немъ, его характерѣ и жизни, можетъ дать отпоръ тому вполнѣ законному пессимизму, которымъ бываетъ охваченъ цивилизованный человѣкъ. Но съ основаніемъ общества золотой вѣкъ исчезъ; воскресить его нельзя, мечтать о немъ безполезно и потому волей неволей человѣку приходится мириться со своимъ положеніемъ въ обществѣ; кто можетъ, пусть, конечно, удалится на лоно природы, но онъ—Руссо и многіе другіе, въ которыхъ страсти убили врожденную простоту, должны повиноваться законамъ и примириться, хотя бы презирая общественное устройство; теперь бѣжать въ лѣса невозможно: надо остаться въ предѣлахъ родины, любить ее и служить ей.

Таковы главныя положенія извѣстнаго разсужденія Руссо. Руссо высказалъ въ немъ очень простую мысль; онъ хотѣлъ

сказать, что человѣку врождены добрые инстинкты, что они не могутъ быть въ немъ убиты, а только временно затемнены ложной цивилизаціей „О человѣкъ! писалъ Руссо“[57], *кто бы ты ни былъ*, войди внутрь себя самого, учись прислушиваться къ голосу твоей совѣсти, вникни глубже въ твои естественныя склонности... и ты будешь справедливъ, добръ и добродѣтеленъ“...

Первобытный человѣкъ обладалъ всѣми добродѣтелями, за исключеніемъ соціальнаго инстинкта. Но развѣ та симпатія къ ближнему, которую Руссо такъ оттѣнялъ въ естественномъ бытѣ, не была зародышемъ соціальныхъ стремленій? Развѣ она не должна была постепенно обратить этого добродѣтельнаго дикаря въ полезнаго и образцоваго члена общества?

Утопіи Руссо, восхваляя прошлое и осуждая настоящее, не отнимали у человѣка надежды на лучшее земное будущее. Развѣ нельзя было предположить, что семейная жизнь будетъ современемъ построена на принципахъ, изложенныхъ въ „Новой Элоизѣ?“ Развѣ нельзя было ожидать хорошихъ *результатовъ* отъ воспитанія, веденнаго по системѣ „Эмиля“? Вѣдь самъ Руссо писалъ въ одномъ частномъ письмѣ: „Хотя Эмили и Софіи рѣдки, но все-таки они существуютъ и нѣкоторые изъ нихъ воспитываются уже въ Европѣ и даже въ Швейцаріи“[58]. Развѣ, наконецъ, нельзя было при помощи общественнаго договора приблизить человѣческую общину къ недосягаемому идеалу первобытной свободы и равенства? Руссо ни однимъ словомъ не обмолвился *о невозможности* осуществить всѣ эти планы; онъ указывалъ только на то, что они находятся пока въ кричащемъ противорѣчіи съ дѣйствительностью.

Высказывая о будущемъ иногда самыя безотрадныя опасенія, Руссо не терялъ вѣры въ человѣка и его назначеніе; но это была затаенная и смиренная вѣра. Никто такъ искренно, какъ Руссо, не говорилъ Богу—„да будетъ Воля Твоя“[59], и никто не понималъ такъ глубоко всего трагизма

неумѣренныхъ и вѣчно неудовлетворенныхъ желаній человѣка.

„Одного бы желалъ я, писалъ онъ[60], это — видѣть всѣ сердца довольными. Видъ общаго счастія [felicité publique] одинъ могъ бы поселить въ моемъ сердцѣ прочное чувство; и горячее желаніе способствовать этому счастію было бы моей самой постоянною страстью, Справедливый безъ пристрастія и добрый безъ слабости, я бы уберегъ себя и отъ слѣпого недовѣрія, и отъ безпощадной ненависти. Я бы могъ совершить тысячу чудесъ милосердія и справедливости". „Но, говоритъ Руссо въ другомъ мѣстѣ[61], если бы я и достигъ всего, чего искалъ, то и тогда я не нашелъ бы того счастія, о которомъ такъ *туманно* болѣло мое жадное сердце".

Руссо обобщилъ эту грустную мысль и, предугадывая жалобу Фауста и предвосхищая одинъ изъ самыхъ пессимистическихъ афоризмовъ Шопенгауера, говорилъ: „нѣтъ ничего прочнаго въ мірѣ, къ чему бы сердце могло привязаться; всѣ радости здѣсь на землѣ преходящи. Я не думаю, чтобы могло существовать продолжительное счастье, которое бы длилось. Въ минуту самаго сильнаго наслажденія едва ли найдется мгновеніе, когда сердце можетъ сказать себѣ: „я желало бы, чтобы это мгновеніе всегда длилось"; и какъ можно назвать счастіемъ то преходящее состояніе, которое оставляетъ наше сердце пустымъ, заставляетъ насъ жалѣть о прошломъ или жаждать чего-то новаго?"[62].

Но этотъ пессимизмъ не озлоблялъ философа; онъ только усилилъ его состраданіе къ людямъ.

VIII.

Естественное состояніе утрачено на вѣки; возвратъ къ нему невозможенъ, но извѣстное приближеніе къ идеалу все-таки осуществимо.

Въ исторіи былъ моментъ, который даже слегка напоминалъ объ этомъ идеальномъ прошломъ. Это была эпоха на-

рождавшагося христіанства. Руссо любилъ называть себя христіаниномъ — истиннымъ ученикомъ Христа, Который такъ мало настаивалъ на догмахъ и такъ много на обязанностяхъ[63]. Въ настроеніи и образѣ мыслей Руссо, дѣйствительно, много первоначально-христіанскаго. То же недовѣріе къ мнимой торжествующей цивилизаціи, то же воздержаніе отъ прямого вмѣшательства въ политику дня, симпатія къ демократическому общественному укладу, культъ сердца, преклоненіе передъ страданіемъ, „отсутствіе котораго дѣлаетъ человѣка чудовищемъ среди ближнихъ“[64], высокое понятіе о достоинствѣ человѣка, завѣтъ любить всѣхъ людей и говорить о человѣческомъ родѣ съ нѣжностью и благоговѣніемъ[65], признаніе равенства всѣхъ передъ Богомъ, заповѣдь братства между людьми и, наконецъ, таже заповѣдь любви, какъ первая заповѣдь житейской морали.

Сколь одинокимъ долженъ былъ Руссо себя чувствовать среди тогдашнихъ христіанъ, о христіанствѣ которыхъ можно сказать словами философа[66], „что оно было проповѣдуемо, какъ религія бѣдныхъ и страдающихъ, но по удивительной діалектикѣ исторіи стало любимой религіей тѣхъ, которые считаютъ нищету и страданіе за вѣчный божественный порядокъ здѣсь на землѣ и которымъ этотъ порядокъ именно потому такъ дорогъ, что онъ есть естественное основаніе ихъ привилегированнаго положенія“.

Руссо былъ влюбленъ въ любовь, какъ его современники-философы въ разумъ. Поставить, однако, вопросъ объ этомъ чувствѣ, его источникѣ и его психическомъ составѣ на научную почву онъ не захотѣлъ. Любовь ему открылась, какъ божество, и онъ не разсуждалъ о ней, а только ее славословилъ. Онъ прошелъ спокойно мимо сложнаго вопроса о взаимной связи эгоизма и альтруизма, пытаясь согласовать довольно искуственно amour propre съ amour de soi[67]. „Любовь къ людямъ, писалъ онъ[68], *вытекшая изъ любви къ себѣ*, есть основаніе человѣческой справедливости“. Эту же мысль высказалъ онъ и въ своей посмертной Апологіи, когда гово-

рилъ, что состраданіе, щедрость, эти первоначальныя естественныя склонности человѣка—суть *эманаціи* эгоизма"[69].

Для альтруизма такое происхожденіе, конечно, не унизительно, а скорѣе даже почетно, такъ какъ чѣмъ мутнѣе источникъ, тѣмъ большаго удивленія заслуживаетъ естественная сила, которая превратила его въ родникъ нашей жизни. „Любовь къ ближнему есть просвѣтленный, истинный эгоизмъ, который переступаетъ за черту индивидуальныхъ интересовъ и включаетъ въ свой кругъ интересы ближняго: наше самое блаженное [douce] состояніе всегда коллективно и наше истинное „я" не заключено всецѣло въ насъ самихъ"[70]. Зачѣмъ же опасаться эгоизма? Онъ не страшенъ, если только дать ему развиться естественно по законамъ природы. Руссо, кажется, и не боялся его; по крайней мѣрѣ, онъ не всегда замѣчалъ его въ себѣ и въ своемъ любимомъ героѣ „Новой Элоизы".

Любовь умѣетъ терпѣть и прощать, но она же умѣетъ и наказывать. Руссо цѣнилъ въ ней преимущественно ея мирную самоувѣренность и самоотверженную сдержанность, не идущую дальше обличенія. Онъ былъ проповѣдникъ, а не воинъ.

Однажды только въ „Эмилѣ" онъ высказался въ иномъ духѣ[71]; „чтобы состраданіе не выродилось въ слабость, сказалъ онъ, его надо обобщать и расширять на весь родъ человѣческій. По разуму и по любви къ себѣ должно болѣе сострадать роду человѣческому, чѣмъ нашему ближнему. *Состраданіе къ злымъ—это большая жестокость въ отношеніи къ другимъ людямъ*".

Руссо не развилъ подробно этой опасной мысли: ее подхватили, дополнили и осуществили на дѣлѣ его ученики, которымъ, дѣйствительно, удалось вытратить изъ своего сердца всякое состраданіе къ тому, что они считали зломъ въ мірѣ.

Руссо предчувствовалъ надвигавшуюся бурю и предвидѣлъ, кажется, какое страшное испытаніе придется пережить

любящему человѣку въ ближайшемъ будущемъ; и онъ въ томъ же „Эмилѣ“ произнесъ для него понятное и ясное, для другихъ слишкомъ туманное предостереженіе: „надо *стать* прежде всего *человѣкомъ*, сказалъ онъ, такъ какъ—кто знаетъ—весь общественный строй можетъ завтра измѣниться! Мы приближаемся къ кризису и къ вѣку революцій“[72].

Но эта заповѣдь: „стать человѣкомъ“—сколько толкованій она допускала!

IX.

Служеніе Руссо идеѣ любви и братства не всегда ограничивалось одними общими теоретическими размышленіями. Была область реальныхъ фактовъ, которую онъ принималъ очень близко къ сердцу, и о которой онъ всегда говорилъ съ большой страстностью. Это былъ вопросъ о неимущихъ классахъ общества. Необходимость ихъ эмансипаціи, сначала экономической, затѣмъ духовной, вытекала для Руссо не только изъ требованій его сентиментальнаго сердца, не только изъ его демократическаго образа мысли, но также изъ его роли какъ участника въ трудовой жизни ближняго. „Отъ такого человѣка, который былъ лакеемъ, который нуждался въ насущномъ хлѣбѣ, который былъ знакомъ съ ужасами уличной жизни за полночь, которому случалось проводить ночи въ пещерахъ, который получалъ помощь отъ самыхъ низкихъ людей и еще болѣе низкихъ женщинъ, который видѣлъ человѣческую доброту въ ея самой грубой оболочкѣ и который, сверхъ того, никогда не старался выбросить все это изъ своей памяти, а напротивъ, смотрѣлъ на это какъ на самыя интересныя, самыя трогательныя и самыя цѣнныя изъ всѣхъ своихъ испытаній—отъ такого человѣка можно было ожидать, что онъ проникнетъ до самаго корня занимавшихъ его вопросовъ и докажетъ тѣмъ, которые наполняютъ сферы литературы и политики идеями, стремленіями и интересами немногочисленнаго класса

людей, что эти сферы должны принадлежать не имъ, а тѣмъ, чья жизнь возмущаетъ душу и представляетъ нашимъ взорамъ существованіе людей въ ихъ первобытномъ состояніи"[73].

Руссо взывалъ, однако, не къ благотворительности и настаивалъ на возвращеніи бѣдняку того, что богатый человѣкъ ему *долженъ*. Въ этомъ требованіи заключалась разница между обычной филантропіей его вѣка и его собственной радикальной проповѣдью.

Руссо очень смѣлъ въ своихъ сентенціяхъ. „Чѣмъ больше человѣчество *должно* бѣдному, пишетъ онъ, тѣмъ въ большемъ общество ему отказываетъ"[74].

„Пока хоть одинъ не имѣетъ необходимаго, то какой же честный человѣкъ можетъ имѣть лишнее?" спрашиваетъ онъ[7] . Или въ другомъ мѣстѣ еще опредѣленнѣе: „когда бѣдные *позволили*, говоритъ Руссо, богатымъ быть богатыми, то богатые обѣщали кормить всѣхъ, кто не можетъ содержать себя своими средствами или своей работой"[76].

Такихъ мыслей, не говоря уже о чисто коммунистическихъ взглядахъ, которые попадаются въ раннихъ диссертаціяхъ Руссо, очень много во всѣхъ его сочиненіяхъ. Служеніе неимущимъ и обездоленнымъ—одно изъ первыхъ правилъ его теоріи воспитанія[77]. Въ „Новой Элоизѣ" это правило также повторено неоднократно.

Руссо зналъ, что въ данномъ случаѣ у него очень много конкурентовъ. Все тогдашнее интеллигентное общество говорило на разные лады о филантропіи и даже практиковало ее. Руссо, однако, проводилъ рѣзкую грань между собой и этими людьми. Онъ видѣлъ, что они, подавая милостыню лѣвой рукой, своею правой бѣдняка и разоряли, и угнетали.

„О, какъ эти краснобаи съ ихъ фальшивыми правилами человѣколюбія были бы ошеломлены, пишетъ онъ[78], если бы всѣ несчастные, которые отъ нихъ пострадали, предстали передъ ними, чтобы обличить ихъ!"

Частью изъ осторожности, частью изъ любви къ обоб-

щенію, Руссо оставлялъ иногда слова „бѣдный“, „неимущій“, „угнетенный“ безъ болѣе точнаго опредѣленія.

Но онъ не скрывалъ, что, говоря о бѣдныхъ, онъ имѣлъ въ виду преимущественно крестьянъ, въ сосѣдствѣ съ которыми онъ жилъ такъ часто и бытъ которыхъ онъ считалъ наименѣе удалившимся отъ естественнаго, имъ столь любимаго, состоянія. Легко понять, какъ именно на Руссо, мечтавшемъ о первобытномъ счастіи человѣка, должны были отозваться мрачныя и тяжелыя картины крестьянскаго несчастія. „Я застоналъ, сознавая себя человѣкомъ, пишетъ его двойникъ Сенъ-Прё[79], когда увидалъ, какъ мои ближніе обращены въ животныхъ“. Сенъ-Прё говорилъ въ данномъ случаѣ не о Франціи, но послѣ знаменитыхъ словъ Ла-Брюэра намекъ былъ вполнѣ ясенъ.

Извѣстно—съ какимъ поражающимъ драматизмомъ Руссо разсказывалъ о своей встрѣчѣ съ крестьяниномъ, который пряталъ вино и хлѣбъ, боясь, чтобы его не сочли зажиточнымъ человѣкомъ[80]. Въ письмѣ къ Вольтеру Руссо прямо говорилъ, что мы заставляемъ крестьянъ умирать съ голоду, чтобы жить на ихъ счетъ[81]. Если въ какомъ вопросѣ размышленія Руссо не терялись въ облакахъ, а вѣрно отражали дѣйствительность, то именно въ этихъ картинахъ нужды и униженія.

Руссо любилъ говорить о своихъ симпатіяхъ къ народу и о любви народа къ нему, любви, которая, какъ онъ самъ утверждалъ, была имъ вполнѣ заслужена. Онъ любилъ разсказывать, какъ, по мѣрѣ своихъ силъ, онъ помогалъ бѣднякамъ и какъ они были опечалены, когда ему приходилось покидать ихъ. Онъ въ особенности гордился симпатіями къ нему англійскаго простонародья, которое считалъ вообще мало отзывчивымъ и сердечнымъ[82].

Мы напрасно стали бы искать, однако, въ сочиненіяхъ нашего моралиста подробной и безпристрастной характеристики душевнаго и умственнаго склада народной массы. Руссо часто говорилъ о непосредственности народнаго ума и сердца,

о большой отзывчивости простого человѣка на все доброе, объ его врожденной религіозности и справедливости, вообще о чистомъ сердцѣ простолюдина, которое менѣе другихъ уклонилось отъ „естественнаго“ идеала. Въ основѣ всѣхъ этихъ взглядовъ на народную психику и въ оцѣнкѣ задатковъ, затаенныхъ въ народномъ сердцѣ, Руссо былъ, конечно, правъ, но онъ, тѣмъ не менѣе, безспорно идеализировалъ народную душу.

Много времени провелъ онъ около деревень, но не въ самой деревнѣ. Иногда, замѣчая несоотвѣтствіе между самимъ народомъ и тѣмъ представленіемъ, какое онъ о немъ заранѣе себѣ составилъ, Руссо угрюмо отворачивался, стремясь спасти свою мечту отъ соблазна. Впрочемъ, въ „Эмилѣ“ онъ сдѣлалъ однажды очень характерное признаніе. Онъ сказалъ: „народъ является намъ такимъ, какимъ онъ есть и онъ *непріятенъ*[83]“. Руссо имѣлъ въ данномъ случаѣ въ виду, конечно, чисто внѣшнее непріятное впечатлѣніе, какое культурный человѣкъ долженъ вынести изъ непосредственнаго столкновенія съ грубостью народной массы. Но въ этой грубости Руссо видѣлъ, и совершенно правильно, неизбѣжное слѣдствіе ненормальныхъ условій жизни. Грубость внѣшняя не исключала доброты и чистоты внутренней. А въ эти врожденныя добродѣтели простого, безхитростнаго сердца нашъ мечтатель вѣрилъ.

Съ этой вѣрой онъ и умеръ.

Незадолго до смерти ему пришлось, однако, пережить одно очень тяжелое испытаніе. Его вѣра въ чуткость и доброту народнаго сердца столкнулась съ безпощадной дѣйствительностью. Онъ убѣдился, какъ легко народная масса можетъ не распознать своихъ вождей и побить камнями тѣхъ, кто себя приноситъ ей въ жертву.

Толпа, возбужденная сплетнями и наговорами властей, крича и ругаясь, забросала его домъ каменьями и принудила его бѣжать изъ одного городка, гдѣ онъ, тогда бездомный скиталецъ, искалъ убѣжища.

Эта сцена отозвалась на Руссо очень больно. „Ненависть народа, писалъ онъ[84], невыносимо растерзала мое сердце. тѣмъ болѣе, что народъ вездѣ меня любилъ за милостыню, за услуги, за помощь, которыя я по мѣрѣ силъ моихъ ему оказывалъ“.

Такова была первая встрѣча этого мечтателя съ народомъ, который почувствовалъ свою силу. Первый камень полетѣлъ въ пророка, и Руссо принялъ его съ христіанскимъ смиреніемъ.

Его сердце было растерзано, но любовь его не пошатнулась. Не упрекая и не сердясь на слѣпыхъ, онъ спокойно замѣтилъ—„О! онъ [Руссо] умѣетъ отличить обманутыхъ людей отъ той черни [la canaille], которая въ разныхъ городахъ его оскорбляла. Это его враги заставили народъ ненавидѣть его, народъ, надъ страданіями котораго онъ плакалъ“.

И, дѣйствительно, за что было упрекать тѣхъ, которые поступали безсознательно, не умѣя отличить друга отъ недруга?

Судьба уберегла Руссо отъ другого болѣе тяжелаго испытанія. Ему не пришлось видѣть, какъ люди, знающіе наизусть его сочиненія, сознательно проповѣдующіе свободу, равенство и братство, изъ апостоловъ переродятся въ палачей и какъ толпа восторженно побѣжитъ за ними.

Выдержала ли бы его вѣра въ людей это испытаніе, и съ какимъ чувствомъ взошелъ бы на эшафотъ онъ, обвиненный въ недостаткѣ „цивизма“?

Какой богатый матеріалъ для психологіи сентименталиста заключался бы въ словахъ Руссо о великомъ революціонномъ моментѣ, еслибы апостолъ до него дожилъ!

X.

Защищаясь противъ всевозможныхъ сплетенъ, которыми его осыпали и которыя касались его образа жизни и характера, Руссо говорилъ въ свое оправданіе[85] „Та степень чув-

ствительности, которой былъ надѣленъ Жанъ Жакъ, можетъ сдѣлать людей неразумными и очень несчастными, но она не сдѣлаетъ изъ нихъ ни головорѣзовъ [cervaux brulés], ни чудовищъ".

Руссо какъ будто предчувствовалъ, что ему поставятъ на счетъ ту чудовищную рѣзню, которой началась и закончилась драма революціи.

Не подлежитъ сомнѣнію, что идеи Руссо въ ряду другихъ не менѣе важныхъ факторовъ оказали сильное вліяніе на чрезвычайно быстрый ростъ агрессивной революціонной политики во Франціи. Несомнѣнно также, что его политическая утопія имѣла наибольшее число адептовъ, самыхъ молодыхъ, самыхъ рьяныхъ и восторженныхъ. Извѣстно, наконецъ, что крайнія революціонныя партіи любили щеголять афоризмами Руссо и открыто признавали его своимъ учителемъ. Но все это, конечно, не говоритъ объ агрессивности программы самого Руссо, и почти всѣ историки нашли возможнымъ снять съ него прямую отвѣтственность за тѣ средства, къ какимъ прибѣгли его ученики для осуществленія въ жизни его идеаловъ.

Конечно, неясность постановки вопроса объ индивидуальной свободѣ и о сочетаніи ея съ коллективной энергіей массы позволяла широкое толкованіе словъ Руссо и допускала возможность прикрыть этими словами иногда выходки какъ крайняго индивидуализма, такъ и крайняго коллективизма. Но само ученіе Руссо никакихъ крайнихъ поступковъ не санкціонировало. Самъ Руссо достаточно ясно высказывался противъ всякихъ насильственныхъ средствъ. Онъ неоднократно и очень энергично протестовалъ противъ революціонной программы.

Всего яснѣе онъ высказался въ своихъ „Сужденіяхъ" объ извѣстныхъ политическихъ проектахъ аббата Сенъ-Пьерра, изданіе которыхъ было ему поручено. Разсуждая о томъ, осуществимы ли эти проекты на дѣлѣ, Руссо пришелъ къ выводу, что при всей ихъ гуманной мудрости, эти проекты

весьма опасны, такъ какъ попытка примѣнить ихъ къ жизни привела бы непремѣнно къ революціи.

„Пусть подумаютъ, говоритъ онъ, обсуждая проектъ Полисинодіи[86], о той опасности, какую представляетъ движеніе огромныхъ массъ, составляющихъ французскую монархію. Кто можетъ предвидѣть всѣ могущія возникнуть послѣдствія? Если бы даже всѣ выгоды новаго плана были внѣ всякаго спора, какой благоразумный человѣкъ посмѣлъ бы уничтожить всѣ старые обычаи, измѣнить старыя традиціи и дать государству иную форму, чѣмъ та, которая создалась въ теченіе тринадцати столѣтій? Осталась ли форма государства все та же, какой она была прежде, или пусть въ продолженіи столькихъ вѣковъ она измѣнилась незамѣтно — все равно было бы опасно ея коснуться. Если она осталась той же самой, то ее надо уважать; если она измѣнилась, то измѣнилась въ силу времени и обстоятельствъ и человѣческая мудрость тутъ безсильна. *Недостаточно думать только о средствахъ, которыя желаешь пустить въ ходъ. Надо считаться еще съ людьми, на которыхъ думаешь опереться.* А если цѣлая нація способна заниматься однѣми только глупостями, станетъ ли она обращать вниманіе на важные вопросы?“.

Разбирая затѣмъ проектъ аббата о вѣчномъ мирѣ, Руссо писалъ[87]: „Безъ сомнѣнія, проектъ вѣчнаго мира теперь проектъ глупый; *но пусть намъ вернутъ Генриха IV-го или Сюлли—проектъ станетъ вновь проектомъ разумнымъ.* Будемъ же удивляться этому прекрасному плану и утѣшимъ себя, что мы не увидимъ его исполненія, такъ какъ осуществиться онъ можетъ только насильственными средствами и опасными для человѣчества. Федеративныя лиги учреждаются не иначе, какъ путемъ революцій и если это такъ, то кто посмѣетъ сказать, желательна ли такая лига или ея скорѣе должно остерегаться? Она быть можетъ, сразу сдѣлаетъ больше зла, чѣмъ сколько потомъ—въ теченіе вѣковъ—она будетъ въ состояніи предотвратить“.

Если бы мы предположили, что эти софизмы были напи-

саны Руссо нарочно, не для читателя, а для цензора, съ которымъ онъ никогда не ладилъ, то его посмертное сочиненіе „Руссо—судья Жанъ-Жака“ могло бы убѣдить насъ, что въ этомъ осужденіи революціонныхъ мѣръ нашъ писатель былъ вполнѣ искренъ. Ничто его такъ не тревожило въ этомъ посмертномъ сочиненіи, какъ мысль о томъ, что потомство получитъ о немъ представленіе, какъ о врагѣ людей, о ненавистникѣ ближнихъ и о *возмутитель*. Онъ ревниво оберегалъ свою репутацію мирнаго гражданина. „Мои враги,—говорилъ онъ[88],—хотѣли представить меня, строгаго республиканца, какимъ-то зажигателемъ, мою любовь къ законной свободѣ выставляли какъ безумную распущенность и мое уваженіе къ законамъ выдавали за ненависть къ царямъ. Они обвинили меня въ томъ, что я хотѣлъ опрокинуть весь общественный порядокъ; а я только негодовалъ на то, что этимъ общественнымъ порядкомъ они прикрывали самый плачевный безпорядокъ и издѣвались надъ страданіями рода человѣческаго“.

Въ различныхъ варіаціяхъ повторяетъ Руссо эту мысль, всегда подчеркивая мирный характеръ своей проповѣди. Такое странное нежеланіе или боязнь прочитать въ своихъ собственныхъ сочиненіяхъ между строками объясняется отчасти темпераментомъ нашего писателя, въ общемъ столь пассивнымъ, отчасти вполнѣ законнымъ недовѣріемъ къ людямъ. Еще въ одномъ изъ самыхъ раннихъ своихъ трактатовъ, въ „Разсужденіи о происхожденіи неравенства между людьми“, Руссо говорилъ, что пользоваться свободой народы-рабы не умѣютъ: и эту же мысль высказалъ онъ и въ своихъ сужденіяхъ о проектахъ аббата Сенъ-Пьера, когда жалѣлъ, что нѣтъ Генриховъ IV и Сюлли, что нѣтъ людей, „на которыхъ можно опереться“.

Изъ страха передъ легко воспламеняющимися страстями человѣка и передъ его нравственною безпомощностью Руссо отстранялъ отъ себя всякую мысль о необходимости быстраго общественнаго переворота, хотя, какъ видно изъ нѣ-

которыхъ его писемъ, у него было извѣстное предчувствіе такого надвигавшагося кризиса. Но онъ самъ силился увѣрить себя и другихъ, что онъ „человѣкъ всего болѣе уважающій законы и національныя учрежденія и болѣе всего ненавидящій революціи“[89]; что онъ „настаивалъ всегда на сохраненіи существующихъ учрежденій“ и былъ правъ, думая, „что ихъ разрушеніе уничтожитъ только палліативы, оставивъ нетронутыми сами пороки и замѣнивъ существующій развратъ разбоемъ и убійствомъ“[90].

Тяжело было идеалисту такъ почтительно раскланиваться передъ законами и учрежденіями, которые въ его глазахъ были лишь палліативными средствами противъ полнѣйшаго разложенія общественнаго организма—тяжело было въ особенности ему, „знаменосцу демократіи, для которой онъ послужилъ истиннымъ выраженіемъ и сосудомъ, ему, который распространялъ не только демократическія идеи, но самый инстинктъ и духъ демократизма“[91].

Недовѣріе къ современному человѣку могло бы довести Руссо до отчаянія, до полной пассивности, если бы оно не уравновѣшивалось въ немъ удивительно цѣпкой вѣрой въ добрыя начала человѣческой природы вообще.

Изъ всего предыдущаго мы знаемъ, какъ глубока была эта вѣра въ нашемъ „мизантропѣ“, „пессимистѣ“, и „угрюмомъ отшельникѣ“. Онъ только рѣдко говорилъ о ней, остерегаясь злоупотреблять ею на словахъ, какъ это дѣлали современные ему философы, любившіе маскировать ею свой гедонистическій оптимизмъ. „Вы наслаждаетесь,—писалъ онъ Вольтеру[92],—а я *надѣюсь*, и надежда эта все скрашиваетъ“. Эту надежду Руссо высказывалъ во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, разсуждалъ ли онъ о происхожденіи неравенства между людьми, рисовалъ ли онъ картину семейной добродѣтельной жизни, набрасывалъ ли онъ проектъ политическаго устройства или писалъ трактатъ о воспитаніи, который, какъ онъ самъ сказалъ[93], былъ трактатомъ о „врожденной добротѣ“ человѣка.

Мысль о томъ, что въ человѣкѣ существуетъ естественное тяготѣніе къ добру, никогда не покидала Руссо, и отъ этой врожденной человѣку склонности онъ и ждалъ великихъ чудесъ въ будущемъ. „Надобно только поменьше довѣрять гордости человѣческаго ума, говорилъ онъ[94], а сердце свое дѣло сдѣлаетъ". Этому сердцу предстоитъ пройти черезъ рядъ тяжелыхъ испытаній, но въ этихъ испытаніяхъ оно окрѣпнетъ, такъ какъ будущность принадлежитъ именно тому сердцу, которое страдаетъ, а не тому, которое веселится. Рано или поздно, но человѣчество сброситъ съ себя оковы ложной цивилизаціи, и, освободясь отъ нихъ, оно не начнетъ ходить на четверенькахъ.

Эта никогда не угасавшая вѣра въ человѣка, хотя бы и развращеннаго и сбившагося съ истиннаго пути, придаетъ скорбному міросозерцанію Руссо оттѣнокъ примиряющей мягкости. При первомъ знакомствѣ съ этимъ міросозерцаніемъ можетъ показаться, что всѣ идеалы Руссо лежатъ въ прошломъ, навсегда исчезнувшемъ и невозвратномъ, что пассивное негодованіе и невмѣшательство есть единственно разумное отношеніе къ дѣйствительности и что въ будущемъ насъ ожидаетъ одинъ сумракъ обманутыхъ надеждъ и желаній. Но если присмотрѣться поближе къ этимъ кошмарамъ измученнаго филантропа, то легко замѣтить, что всѣ они не что иное, какъ преувеличенный выводъ изъ враждебнаго отношенія идеалиста не къ человѣческой жизни и природѣ вообще, а лишь въ частности къ данному моменту и къ данной обстановкѣ. Парадоксальное отрицаніе цивилизаціи въ цѣломъ у Руссо есть лишь своеобразное повышенное осужденіе условной культуры того времени: его сожалѣніе о невозвратномъ естественномъ бытѣ—преувеличенная ненависть къ изнѣженной эгоистической жизни высшаго класса и преувеличенное сентиментальное увлеченіе жизнью классовъ низшихъ; наконецъ, его пассивное отношеніе къ существующимъ порядкамъ есть лишь поспѣшно выведенное временное правило поведенія, обусловленное опасе-

ніемъ не найти въ окружающей жизни пригодныхъ людей для реформы.

Всѣ эти пессимистическія обобщенія вовсе не *конечные результаты* безнадежной доктрины, а *начальныя положенія*, исходя изъ которыхъ человѣкъ можетъ разсчитывать, что въ будущемъ онъ доработается до лучшаго состоянія.

Руссо сказалъ однажды про аббата Сенъ-Пьерра,—„онъ работаетъ для существъ воображаемыхъ, думая, что трудится для своихъ современниковъ“[95]. Эти слова вполнѣ примѣнимы къ самому Руссо, но только въ обратномъ смыслѣ: онъ думалъ, что пишетъ для людей будущаго, а въ сущности онъ писалъ для людей своего времени. Они, такіе же поклонники автономнаго сердца, какъ и онъ — попытались извлечь изъ его теорій и утопій непосредственную выгоду для дѣйствительности и отъ пассивнаго протеста скоро перешли къ активному.

Какъ онъ выражалъ собою первый фазисъ развитія сентиментальнаго чувства, а именно чувства любви, скорбящей о грѣхѣ и неправдѣ и воспитывающей человѣка примѣромъ и проповѣдью, такъ они выражали собою дальнѣйшую ступень въ развитіи этихъ сентиментальныхъ движеній сердца—ступень, на которой любовь къ людямъ сочла себя въ правѣ начать истребительную войну противъ всего того, что она считала неправдой. Ученики взяли на себя бо́льшую отвѣтственность, чѣмъ учитель, и ихъ идеализму предстояло болѣе тяжелое испытаніе.

„Научимся страдать безъ ропота,—говорилъ Руссо[96],—все въ концѣ концовъ придетъ въ порядокъ и мой чередъ настанетъ“. Его чередъ, дѣйствительно, насталъ, и очень скоро.

Сначала въ Германіи, а затѣмъ во Франціи его ученіе стало откровеніемъ морали для всѣхъ сентиментальныхъ сердецъ, въ которыхъ неудовлетворенность дѣйствительностью и требовательность возрастали съ каждымъ годомъ. Но это ученіе на первыхъ порахъ не приве́ло и не могло привести ни къ какому порядку.

XI.

Литературную исторію разочарованнаго и скорбнаго идеализма ближайшаго къ намъ времени принято начинать обыкновенно съ характеристики героя „Новой Элоизы".

По собственному признанію автора, герой романа, Сенъ-Прё, не кто иной, какъ самъ Руссо въ его молодые годы. Онъ—копія съ оригинала, теперь достаточно намъ знакомаго.

„Новая Элоиза" — этотъ „столько же идейный романъ, сколько и сердечный", „романъ декламаторный", эта „диссертація о метафизикѣ страсти" былъ, какъ извѣстно, настольной книгой всѣхъ нѣжныхъ и опечаленныхъ сердецъ конца XVIII и начала XIX вѣка. Въ немъ была впервые намѣчена новая скорбь о мірѣ, которая быстро должна была подняться до большихъ высотъ пессимизма и антисоціальнаго озлобленія. Но тотъ человѣкъ, чье сердце стало первымъ, избраннымъ сосудомъ этой скорби, тотъ „философъ" и „учитель", въ уста котораго Руссо вложилъ свою обличительную проповѣдь противъ современнаго ему строя общественной, семейной и личной жизни имѣлъ очень мало общаго со своими потомками, съ тѣми „демоническими" натурами, которыя пришли ему на смѣну.

Трагедія жизни Сенъ-Прё была одна изъ самыхъ простыхъ и несложныхъ: имѣлъ онъ несчастіе полюбить баронессу Юлію, не обладая дворянской грамотой; имѣлъ онъ счастіе назвать ее своей женой безъ благословенія родителей, общества и церкви; затѣмъ онъ долженъ былъ уступить ее другому человѣку, — котораго она не любила, но который сталъ ея мужемъ, потому что этого потребовала „честь семьи" и „общественное мнѣніе"; онъ имѣлъ наконецъ терпѣніе, черезъ извѣстный промежутокъ времени, жить въ ея домѣ, при ней и ея мужѣ, какъ воспитатель ея дѣтей. Такъ жили они многіе годы, свято исполняя свой долгъ: Юлія свой долгъ въ отношеніи къ мужу, мужъ свой долгъ въ отно-

шеніи къ бывшему любовнику своей жены и наконецъ этотъ любовникъ въ отношеніи къ своей возлюбленной и къ ея законному сожителю. Добродѣтель торжествовала по всему фронту и сила воли праздновала свою побѣду надъ всѣми страстными порывами сердца.

Читая этотъ романъ и оцѣнивая строго складъ ума и характера главнаго героя, поражаешься сначала его духовной дряблостью, его эгоизмомъ, который не думаетъ о счастьи ближняго, затѣмъ его безвольемъ въ борьбѣ за личное счастіе, наконецъ его пассивностью передъ обстоятельствами, сложившимися для него достаточно оскорбительно. Герой изнемогаетъ то подъ властью любовной страсти, то подъ тяжестью любовной меланхоліи, то подъ бременемъ косной добродѣтели. И вмѣстѣ съ тѣмъ онъ же беретъ на себя роль обличителя семейнаго и общественнаго склада жизни своихъ современниковъ.

Судьи его видѣли въ немъ иногда только лишь послѣдовательнаго эгоиста[97], и во многомъ они правы, если судить Сенъ-Прё, не считаясь съ міросозерцаніемъ Руссо, который на время уступилъ ему свою каѳедру. Если же исходить изъ этого міровоззрѣнія, то всѣ странности въ характерѣ и въ поведеніи Сенъ-Прё разъясняются. Онъ—выразитель свободной естественной страсти, и этимъ все сказано. Эта страсть права въ своихъ требованіяхъ и злого она дѣлать не можетъ, такъ какъ она „естественна“ и по „естеству“ своему добра. Эта страсть, какъ признавалъ самъ авторъ, свидѣтельствуетъ кромѣ того о большихъ умственныхъ способностяхъ ея носителя т.-е. она равносильна разуму и „естественно“ умна. Если люди эту страсть не признали и ей пришлось отъ своихъ правъ отказаться, то вина въ данномъ случаѣ людей, которые придерживаются устарѣвшихъ семейныхъ и общественныхъ предразсудковъ. Сознаніе своей правоты даетъ такому страстному человѣку право обличенія и, какъ извѣстно, Сенъ-Прё широко этимъ правомъ пользуется. Положимъ, герой могъ бы не только обличать: онъ

могъ заступиться за свои права и начать активную борьбу съ людьми и препятствіями. Но вѣдь онъ сентименталистъ первой формаціи, и какъ таковой на активное волевое вмѣшательство въ ходъ событій не имѣетъ полномочій. Онъ могъ только хандрить, плакать и жаловаться, что̀ онъ и дѣлаетъ при каждомъ удобномъ случаѣ. А для того, чтобы доказать, что страсть и добродѣтель одно и то же, необходимо было въ концѣ концовъ смирить эту страсть, не охлаждая ее. Такъ и поступилъ Сенъ-Прё, взявъ на себя роль воспитателя дѣтей своей возлюбленной. Онъ продолжалъ любить Юлію съ прежней страстью, онъ эту страсть не понизилъ ни однимъ градусомъ, но онъ окончательно загналъ ее внутрь себя и не позволялъ ей всплывать на поверхность жизни. Онъ смирился внѣшне, но внутренно признавалъ себя попрежнему правымъ.

Согласно съ этой сентиментальной философіей первоначальной формы во всей „Новой Элоизѣ“ теплится ровная и тихая любовь къ человѣку. Нѣтъ ни особенно порочныхъ людей, ни особенно виновныхъ, нѣтъ рѣзкихъ, грозныхъ словъ, нѣтъ озлобленія, желчи и ненависти. Нѣтъ, конечно, и никакого антисоціальнаго пессимизма. Да вообще нѣтъ пессимизма настоящаго, потому что сохранена вѣра въ людей, какъ въ нравственно сильныя личности, которыя способны устроить свою жизнь такъ, чтобы полюбить ее и назвать благомъ.

И все-таки Руссо стоитъ во главѣ длинной вереницы проповѣдниковъ и мучениковъ міровой скорби.

Всѣ, кто болѣлъ этой скорбью, признаютъ Руссо своимъ апостоломъ и учителемъ. Но ни въ письмахъ, ни въ сочиненіяхъ самого Руссо мы не находимъ тѣхъ постоянныхъ, полныхъ безъисходнаго отчаянія размышленій о страданіяхъ и печаляхъ міра, которыя такъ поражаютъ насъ у настоящихъ теоретиковъ и пѣвцовъ міровой скорби. Правда міровая скорбь Руссо, если только этимъ именемъ можно назвать его печаль о заблужденіяхъ людского ума и сердца,

прорывается иногда наружу въ формѣ достаточно злобныхъ, презрительныхъ и враждебныхъ человѣку афоризмовъ; но даже и въ эти минуты самаго сильнаго нервнаго или прямо болѣзненнаго раздраженія нашъ сентименталистъ не обобщаетъ своего гнѣва и печали, не переноситъ ихъ съ частныхъ явленій на весь процессъ міровой жизни и съ отдѣльныхъ лицъ и группъ на все человѣчество.

Руссо вѣрилъ въ существованіе благого, справедливаго и добраго принципа, который ведетъ и направляетъ нашу жизнь къ разумной и доброй цѣли. Онъ вѣрилъ во врожденную человѣку склонность къ добру и справедливости, и признавалъ любовь за „естественный голосъ природы“. На этой любви, никогда не умирающей въ сердцѣ человѣка, онъ строилъ свои надежды. Отвергая настоящее, онъ мечталъ о будущемъ, которое должно насъ вернуть—насколько это возможно — къ тому свободному и счастливому состоянію, для котораго насъ создала природа. Этотъ возвратъ потребуетъ отъ человѣчества долгой и трудной работы надъ самимъ собою, большого самоотреченія, много жертвъ и страданій. Но, развивая въ себѣ свои „естественныя“ склонности, человѣкъ можетъ быть увѣренъ въ будущемъ, хотя мечтать о скоромъ его наступленіи—безуміе. Все, однако, говоритъ — и внѣ, и внутри человѣка—о томъ, что это лучшее будущее возможно: внѣ — благой Промыселъ, внутри — естественный голосъ природы.

Въ такой неопредѣленный мечтательный оптимизмъ, сильный именно своей неопредѣленностью, разрѣшаются всѣ грустныя и скорбныя размышленія Руссо о своемъ вѣкѣ.

Его скорбь нельзя назвать міровой, такъ какъ она локализована на одномъ данномъ фазисѣ развитія общей жизни.

Чтобы имѣть право распространить ее на все бытіе и придать ей характеръ безнадежнаго отчаянія—для этого человѣкъ долженъ былъ утратить вѣру въ благую и разумную опеку свыше, и, главнымъ образомъ, вѣру въ человѣка, какъ въ существо по природѣ доброе, любящее и справедливое.

Онъ долженъ былъ, кромѣ того, повысить тѣ требованія, которыя онъ ставилъ средѣ и самому себѣ, такъ какъ отъ нескромности этихъ требованій зависѣла и степень его неудовлетворенности и раздраженія.

Такъ, дѣйствительно, и случилось съ ближайшими учениками Руссо.

XII.

Но самъ учитель сохранилъ въ цѣлости всѣ черты мирнаго и къ людямъ благосклоннаго сентиментализма.

Правда, еще при его жизни и вплоть до нашего времени[93] на него сыпался цѣлый градъ обвиненій въ неискренности, въ умышленномъ софизмѣ ума, въ актерскихъ пріемахъ, даже въ нравственной нечистоплотности... Такимъ нападкамъ подвержена всякая крупная личность, дающая чувствовать свою силу, въ особенности же тѣ великіе моралисты-реформаторы, которые берутъ на себя бремя обличенія и переустройства не какихъ-нибудь отдѣльныхъ областей жизни, а всего идейнаго и нравственнаго уклада переживаемаго ими историческаго момента. Никто не назоветъ, конечно, Руссо безгрѣшнымъ, и страсть любви къ человѣчеству, которой онъ жилъ и дышалъ, была, конечно, не единственная его страсть, а неизбѣжно сопровождалась другими страстями, которыя могли производить на близкихъ людей впечатлѣніе очень тяжелое и непріятное. Но эти страсти, связанныя съ его земной оболочкой вмѣстѣ съ ней и исчезли, а та страсть, которой жилъ его духъ, продолжала, какъ историческая сила, творить свое великое дѣло перевоспитанія человѣчества: и всѣ судьи, и самые ранніе, почти что его современники, и самые поздніе, отдѣленные отъ него цѣлымъ столѣтіемъ, должны были въ концѣ концовъ оправдать его.

Барантъ, извѣстный историкъ и публицистъ, одинъ изъ первыхъ и очень принципіальныхъ обвинителей „сатанически-революціоннаго духа“, какимъ — какъ онъ выражался, былъ

обуянъ Руссо — призналъ однако, что рычагомъ всей „порочной“ жизни Руссо было искреннее стремленіе и исканіе добродѣтели[99].

Жюль-Леметръ, одинъ изъ послѣднихъ и самыхъ краснорѣчивыхъ прокуроровъ, также долженъ былъ закончить свою обвинительную рѣчь чуть ли не славословіемъ. „Невѣроятный оптимизмъ Руссо, плодъ его мечты, писалъ Леметръ, не позволилъ Руссо обратиться къ Богу даже съ жалобой Іова. Подъ конецъ жизни [тоже „порочной“ по мнѣнію Леметра] всѣ добродѣтели, зерно которыхъ Руссо таилъ въ себѣ — распустились и даже новыя добродѣтели разцвѣли въ немъ: нѣжность, милосердіе, отказъ отъ несбыточныхъ желаній [resignation], безкорыстіе и вкусъ къ святой нищетѣ — всѣ добродѣтели за исключеніемъ покорнаго смиренія [humilité]. Его покорность Богу была полная, какъ и его отторженіе отъ мірскихъ дѣлъ [son détachement du monde]“[100].

Передъ однимъ, конечно, Руссо не склонилъ своей головы: онъ не примирился съ тѣмъ человѣкомъ, котораго предъ собой видѣлъ, и онъ оставался до послѣднихъ дней вѣренъ мыслямъ, какія легли въ основаніе его „Эмиля“. Руссо продолжалъ вѣрить, что общество нравственно испорчено, но что судьба этого общества зависитъ отъ воли человѣка и что задача истиннаго человѣколюбца въ томъ и состоитъ, чтобы способствовать всѣми силами къ поддержанію и развитію въ людяхъ ихъ „естественныхъ“ добрыхъ склонностей. Самъ Руссо изъ всѣхъ силъ, которыя были въ его распоряженіи, пускалъ къ ходъ одну лишь силу словеснаго воздѣйствія, и его добродѣтель, занявъ боевую позицію, опиралась только на двухъ союзниковъ,—на размышленіе просвѣтленнаго ума и на раскаленную фантазію. Силы волевого акта проповѣдь Руссо за собой не имѣла. Но несомнѣнно, что она, переданная по наслѣдству молодымъ поколѣніямъ и воспринятая иными темпераментами, при иныхъ условіяхъ могла стать источникомъ самыхъ страшныхъ волевыхъ импульсовъ, такъ какъ въ основѣ своей

эта проповѣдь была проповѣдью воли къ жизни, а не отказа отъ нея.

Конечно, будучи „заложникомъ скорби“, какъ мѣтко назвалъ Руссо Жюль Кларети[101], нельзя было уберечь себя отъ очень желчныхъ выходокъ противъ людей и порядковъ, которые возбуждали эту скорбь въ душѣ сентименталиста, но въ такой сентиментальной скорби не было ничего антисоціальнаго, ничего принципіально враждебнаго человѣку и человѣческому общежитію.

Міровая скорбь въ томъ видѣ, въ какомъ она сохранена въ исповѣди Руссо, т.-е. во всѣхъ его сочиненіяхъ, есть лишь увертюра къ настоящей трагедіи, увертюра, написанная въ минорномъ ключѣ, но своей торжественностью и своимъ пафосомъ поддерживавшая въ людяхъ вѣру въ себя и въ ближняго, и настраивавшая—хоть и скорбныя сердца—миролюбиво, милостиво и милосердно.

Буря и натискъ въ мечтахъ

I.

Рѣдко поэтическая греза о жизни стояла въ такомъ кричащемъ противорѣчіи съ фактами будничной обстановки, какъ въ Германіи, въ знаменательную эпоху „бури и натиска“, совпавшую въ своемъ разцвѣтѣ съ семидесятыми годами XVIII-го вѣка.

Жизнь и идеальное представленіе о ней всегда между собой враждуютъ; они призваны къ постоянной борьбѣ, въ которой крѣпнутъ и разумъ, и воля человѣка; но не эта обычная вражда составляетъ отличительный признакъ данной эпохи. Эта эпоха любопытна, какъ историческій моментъ самаго свободнаго полета мечты и мысли, самаго страстнаго, ничѣмъ неудержимаго порыва воинствующихъ чувствъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ моментъ удивительно безучастнаго, примиреннаго отношенія человѣка къ самой дѣйствительности. Она, эта будничная жизнь, течетъ спокойно въ своихъ берегахъ, ровныхъ, плоскихъ и низкихъ, а тѣ, которыхъ она уноситъ въ своемъ теченіи, витаютъ мечтой въ призрачномъ мірѣ титаническихъ помысловъ и дѣяній. Горній міръ вымысла, гдѣ все порывъ, страсть и движеніе, приковываетъ къ себѣ все вниманіе нѣмецкаго „бурнаго генія“, требуетъ для себя всѣхъ силъ его духа и ничего не оставляетъ для жизни дѣйствительной. Сѣрая, монотонная, она апатично плетется въ то время, какъ многіе и лучшіе изъ ея участниковъ одушевлены самыми „бурными“, самыми разрушительными стремленіями.

Слова „буря и натискъ", совсѣмъ не характеризуютъ данной эпохи. И буря, и натискъ, требуютъ отъ человѣка *дѣйствія*, напряженія воли. Но именно воля почти совсѣмъ отсутствовала въ тѣхъ людяхъ, въ которыхъ всего полнѣе и ярче была воплощена идейная сущность этой эпохи.

Такое рѣзкое раздвоеніе человѣческой жизни, дѣленіе ея на жизнь духа и жизнь плоти, безъ стремленія какъ-нибудь на дѣлѣ согласить ихъ — вызвало въ сердцахъ нѣмецкихъ „бурныхъ геніевъ" конца XVIII-го вѣка цѣлый рядъ своеобразныхъ психическихъ настроеній.

Когда эти люди находятся всецѣло во власти своей мечты — они настоящіе титаны; нѣтъ той области знанія, вѣры и чувства, въ которой они не сознавали бы себя хозяевами, нѣтъ того авторитета, котораго бы они словесно не низвергли, нѣтъ ни одной тайны міра, которая остановила бы ихъ на своемъ порогѣ; для нихъ нѣтъ невозможнаго, такъ какъ „геніальный" умъ, „бурное" сердце не имѣютъ соперника. Человѣкъ, надѣленный этими качествами, обладаетъ высшимъ даромъ прозрѣнія и творчества, онъ автономенъ, и если жизнь не хочетъ внять его голосу, не идетъ ему на встрѣчу, то онъ не пойдетъ къ ней, онъ будетъ стоять на своей высотѣ и съ презрѣніемъ на нее взглянетъ. Не она нужна ему, а онъ ей: она, эта жизнь, съ ея однообразной будничной злобой — нѣчто сѣрое, косное, нѣчто „филистерское", какъ тогда говорили; она не имѣетъ цѣны въ глазахъ истиннаго Stürmer'a или, если имѣетъ, то только отрицательную—поскольку она выдвигаетъ впередъ его геніальную личность, поскольку она ложится сѣрымъ фономъ, на которомъ ярко выдѣляется его эффектная, красивая фигура.

Но когда, наконецъ, этотъ бурный подъемъ духа входитъ въ свое естественное русло, „геній", незамѣтно для самого себя, становится самымъ заурядным филистеромъ. Онъ принадлежитъ уже не вѣчности, а данной минутѣ, и признаетъ ея законы. Апатично, примиренно-грустно или беззаботно-весело смотритъ онъ на все, что вокругъ него творится и

идетъ ровнымъ шагомъ со всѣми другими, ему столь ненавистными обыкновенными людьми, пока Аполлонъ или, вѣрнѣе, всесильный богъ Діонисъ вновь не позоветъ его. Тогда онъ, который за минуту передъ тѣмъ былъ мирнымъ слугой и послушнымъ невольникомъ дѣйствительности, становится снова фантастическимъ ея владыкой.

Это странное сочетаніе необычайно дѣятельной работы ума и фантазіи съ очень слабо развитой волей и съ отсутствіемъ иниціативы въ жизни активной,—однимъ облегчало, другимъ затрудняло ихъ разсчеты съ жизнью. Были среди этой молодежи лица, какъ, напр., Якоби, Стиллингъ и Лафатеръ, бурныя мечты которыхъ скоро приняли мистическую окраску. Нѣкоторые, какъ Гёте и Шиллеръ, пройдя черезъ періодъ духовнаго „натиска", нашли спокойную формулу, примиряющую личную и гражданскую этику съ философскимъ и эстетическимъ созерцаніемъ вселенной; другіе, какъ Клингеръ, кончили вполнѣ корректнымъ поведеніемъ; иные, какъ Ленцъ,—душевной болѣзнью, такъ-какъ безумно искали именно въ окружающей жизни хоть намека на тотъ міръ чудесъ, которымъ бредили. Были въ видѣ исключенія и такія лица, какъ Форстеръ, которые пытались на дѣлѣ бороться за свои идеалы.

Въ гражданскомъ и общественномъ смыслѣ всѣ эти „геніи" были самые безобидные и самые спокойные люди. Они, разрушавшіе на словахъ все, что не мирилось съ ихъ высокими гуманными идеалами; они, угрожавшіе всѣмъ богамъ, земнымъ и небеснымъ, вполнѣ уживались съ тѣмъ сѣрымъ патріархальнымъ бытомъ, который окружалъ ихъ. Они были революціонерами въ области мечты и мысли и очень мирными обывателями своихъ провинціальныхъ столицъ. Университетское начальство могло осуждать ихъ за дикіе нравы, за ихъ странный костюмъ, странные жесты, за нехожденіе на лекціи и частыя шумныя прогулки за городъ; мирные поселяне могли съ удивленіемъ смотрѣть на нихъ, когда они сажали свое дерево свободы, плясали вокругъ него и пѣли пѣсни;

всякій представитель умѣренности и аккуратности, котораго они дразнили при каждомъ удобномъ случаѣ, могъ счесть себя обиженнымъ ихъ неучтивостью. Но и только.

Теченію политической и общественной жизни эти люди не угрожали, хотя слова „тираннія“, „свобода“, „возстаніе“, „деспотъ“ съ ихъ языка не сходили. Это была словесная буря, которая имѣла свое культурное идейное значеніе, но на самомъ порядкѣ жизни пока не отражалась.

Въ странѣ безъ политическихъ движеній, въ странѣ, раздробленной на мелкія государства, изъ которыхъ каждое жило самостоятельной, традиціонной жизнью, при отсутствіи почти всякихъ общественныхъ и политическихъ интересовъ, подъ властью традицій прошлаго и сентиментально-благочестиваго настроенія—выростало это поколѣніе, которое создало литературную славу своей родины. Гердеръ, Гаманнъ, Гёте, Шиллеръ, Клингеръ, Лейзевицъ, Ленцъ, Мюллеръ, Якоби, Лафатеръ, Стиллингъ, Форстеръ, Гейне и др. — всѣ эти таланты и геніи были для Германіи первыми глашатаями новыхъ соціальныхъ идеаловъ; на своей родинѣ они исполняли ту же культурную миссію, какая во Франціи выпала на долю ученикамъ Руссо.

Французскій „бурный геній“ подчинялъ, однако, какъ увидимъ, свою мысль и свою фантазію требованіямъ минуты; въ немъ воля управляла и умомъ, и чувствомъ: онъ нетерпѣливо искалъ случая слить свой идеалъ съ жизнью и не было той жертвы, которую онъ не принесъ бы для активнаго торжества своего идеала надъ дѣйствительностью. Нѣмецъ понялъ свою задачу иначе. Для него міръ идей и образовъ былъ тѣмъ видѣніемъ, которое должно было утѣшить его неудовлетворенное и наболѣвшее сердце; въ этомъ призрачномъ мірѣ онъ созерцалъ вѣчное и неизмѣнное, и все преходящее, минутное отъ него ускользало. Онъ презиралъ минуту или терпѣливо выжидалъ, пока она, неизбѣжная, неумолимая, выпуститъ его изъ своихъ когтей, позволитъ ему въ тиши кабинета, на прогулкѣ, въ кругу избранныхъ

друзей или въ бесѣдѣ съ какой-нибудь прекрасной душой вновь вознестись духомъ in das Reich der Ideale. Спокойно и безцвѣтно, филистерски аккуратно слагалась его частная жизнь, а между тѣмъ трудно было найти человѣка, который ставилъ бы жизни вообще столь красивыя и высокія требованія.

Конечно, такой полетъ мечты за предѣлы окружающей жизни долженъ былъ вызвать въ сердцѣ этого мечтателя много грустныхъ чувствъ и настроеній. Жизнь все-таки напрашивалась на сравненіе съ идеаломъ и это сравненіе могло стать источникомъ нравственной пытки. Но нѣмецкій Stürmer и Dränger, всегда болѣе склонный къ мечтанію, чѣмъ къ дѣйствію, какъ-то легко и быстро мирился съ необходимостью и въ мірѣ грезъ вознаграждалъ себя за житейскую скуку.

Но кто осудитъ этого мечтателя за то, что возвышающій обманъ былъ ему дороже оскорбляющей его истины?

Если этотъ „обманъ“, дѣйствительно, возвышалъ его, то этимъ самымъ была оправдана культурная миссія всѣхъ его сновидѣній.

Въ рѣчахъ бурныхъ геніевъ, въ этихъ странныхъ рѣчахъ, иногда безсвязныхъ отъ избытка чувства, иногда туманныхъ отъ избытка мысли, звучалъ тотъ же голосъ оскорбленной человѣческой совѣсти, который, осуждая современность, призывалъ людей къ новой жизни. Эти идеалисты были предвѣстниками новой эры, дѣтьми того же сентиментальнаго поколѣнія, которое все сильнѣе и опредѣленнѣе начинало теперь выражать свои требованія. Юныя рѣчи мечтателей были сигнальными огнями надвигавшейся революціи. Недаромъ эти горячія головы встрѣтили ея зарю съ такимъ довѣріемъ и восторгомъ.

При всемъ разобщеніи нѣмецкихъ бурныхъ геніевъ съ окружавшей ихъ жизнью, не было тѣхъ вопросовъ, поставленныхъ на очередь всей современной имъ цивилизаціей, которыхъ бы они не коснулись въ мечтахъ или въ идеѣ. Ихъ

интересовали всѣ отрасли знанія, вопросы религіи, философіи, нравственности, эстетики, исторіи литературы. Вопросъ политическій и соціальный входилъ также въ кругъ ихъ интересовъ, но онъ рѣшался ими всегда внѣ времени и пространства, принципіально, въ самой общей формѣ и потому сводился почти всегда къ тѣмъ же вопросамъ нравственности.

Культурная заслуга этихъ восторженныхъ идеалистовъ измѣряется прежде всего ихъ высокимъ понятіемъ о силѣ свободной человѣческой личности вообще и затѣмъ ихъ гуманными взглядами на основные нравственные вопросы нашей жизни.

Всѣ эти безобидные въ жизни мечтатели—лица съ рѣзко индивидуалистическими тенденціями. Они вѣрятъ въ свою „геніальность“ и не упускаютъ случая подчеркнуть свое духовное и нравственное превосходство надъ другими. Потеряться въ толпѣ—для нихъ самое страшное. Страхъ стать похожимъ на другихъ, утратить свою индивидуальность, заставляетъ ихъ иногда прибѣгать къ самымъ смѣшнымъ средствамъ, чтобы оттѣнить свою оригинальность. Но эта смѣшная сторона индивидуализма искупается изъ ряду вонъ выходящей силой ихъ чувствъ и смѣлостью ихъ мысли.

Все мірозданіе, вся жизнь природы, всѣ тайны, которыя она хранитъ такъ ревниво отъ людей, были для нихъ—такъ имъ казалось — вопросами, отданными имъ на рѣшеніе. Человѣкъ слабъ, такъ думали они, только потому, что недостаточно сильно бьется его сердце и умъ не всегда хочетъ расправить свои прирожденныя крылья. Но истинная страсть и вдохновеніе, и истинный поэтическій порывъ дѣлаютъ человѣка ясновидящимъ пророкомъ. Онъ можетъ вмѣстить въ своемъ сердцѣ Бога, стать богоподобнымъ; онъ можетъ жить въ прошломъ и будущемъ; какъ свободный духъ, витаетъ онъ, гдѣ онъ хочетъ; для него нѣтъ оковъ времени, такъ какъ тайная сила, которая имъ двигаетъ, та же, что правитъ всѣмъ мірозданіемъ, и она вѣчна; онъ без-

смертенъ, его устами говоритъ безсмертная истина, непонятная для другихъ и открывшаяся ему, ея рабу и подвижнику.

Цитатами изъ многихъ романовъ, стихотвореній и драмъ того времени можно подтвердить всѣ такія гордыя мысли, высказанныя открыто съ титаническимъ задоромъ этими аристократами духа. Они, дѣйствительно, мнили себя титанами—супостатами боговъ, оспаривающими у нихъ ихъ всемогущество и всевѣдѣніе. Они сами любили сравнивать себя съ Прометеемъ и знали, что небесный огонь ими похищенъ.

Для своего вѣка такой индивидуализмъ былъ, безспорно, важнымъ факторомъ прогресса. Поклоненіе геніальной натурѣ, хотя бы и вырождающееся въ самопоклоненіе, было своего рода возстаніемъ, протестомъ противъ косности и застоя, противъ шаблонной аккуратности и умѣренной безпринципности окружавшей жизни. Если „бурный геній“, какъ человѣкъ и гражданинъ, не шевельнулъ пальцемъ, чтобы выбить эту жизнь изъ ея колеи, то какъ философъ, какъ моралистъ и какъ поэтъ, онъ осмѣивалъ, уличалъ ее и противупоставлялъ ей свою сильную личность. Эта личность не признавала въ теоріи никакихъ традицій, никакого авторитета, и повиновалась только своему сердцу, съ его до болѣзненности доведенной чуткостью, и своему разуму, для котораго не было въ мірѣ ничего запретнаго, ничего недостижимаго.

Это геніальничаніе и превознесеніе своего „я“ были притомъ неразрывно соединены у нѣмецкихъ бурныхъ геніевъ съ очень гуманными идеалами.

Руссо тронулъ и покорилъ этихъ мечтателей. Когда имъ, почти дѣтямъ, попали въ руки сочиненія этого печальника о грѣхахъ міра, они въ его словахъ нашли самое ясное и полное выраженіе всего того, что въ видѣ туманной догадки или неяснаго чаянія волновало ихъ сердце. Несмотря на то, что необычайно сложный характеръ Руссо былъ въ своемъ родѣ единственный въ мірѣ и многими своими сторонами

долженъ былъ непріятно поразить молодое „бурное“ поколѣніе, оно въ немъ сразу признало родственную душу. Ихъ роднило то отношеніе, въ какомъ и они, и Руссо стояли къ дѣйствительности. Онъ старался быть насколько могъ чуждымъ запросовъ и волненій минуты; они совсѣмъ отреклись отъ нея и предпочли ей міръ своихъ видѣній. Онъ надъ обломками стараго порядка и старыхъ традицій стремился поставить престолъ новаго диктатора — своего самодержавнаго сердца; они такъ же не знали иного владыки. Онъ, не считаясь ни съ прошлымъ, ни съ настоящимъ, проповѣдывалъ новую мораль и въ центрѣ новаго міра, сотвореннаго его фантазіей, ставилъ новаго человѣка, котораго онъ создалъ по своему подобію. Они такъ-же обожали свою геніальную натуру, и для нихъ истина и добро были также неразрывно связаны съ ихъ собственной духовной сущностью. Точекъ соприкосновенія было много, и Руссо завоевалъ сердца этой молодежи безъ труда,—тѣмъ болѣе, что онъ рисовался ихъ воображенію, какъ мученикъ и страдалецъ за свою идею, какъ гонимый и непонятый пророкъ.

Ученіе Руссо о нравственности, его взглядъ на религію, его размышленія объ естественномъ бытѣ и естественномъ правѣ, его теорія воспитанія, его культъ природы и сама литературная форма, въ которой онъ выражалъ свои мысли— все нашло откликъ за Рейномъ, все, за исключеніемъ, конечно, практической стороны его политической доктрины, которая вѣнчала его ученіе. Нѣмецкіе бурные геніи остались къ этой практической программѣ равнодушны. Сама доктрина сливалась въ ихъ представленіи съ общими понятіями и разсужденіями о добрѣ и справедливости. Послѣ того, что намъ извѣстно объ условіяхъ жизни „бурной“ молодежи и объ ея темпераментѣ, мы не удивимся, что трактатъ „О неравенствѣ“ и разсужденіе „Объ общественномъ договорѣ“—воспламеняя, быть можетъ, ея головы и сердца— не дали никакого толчка ея волѣ. Самъ учитель въ данномъ случаѣ какъ будто одобрялъ учениковъ, увѣряя такъ

настойчиво своихъ читателей, что онъ и въ мысляхъ не имѣлъ колебать основы существующаго политическаго и государственнаго строя.

Но если политическое ученіе Руссо не увлекло нѣмецкихъ бурныхъ геніевъ на путь активной борьбы, то все-таки всѣ основныя гуманныя идеи, изъ которыхъ эта доктрина вытекла, были восприняты ими со всей свойственной имъ страстностью.

Нравственные идеалы бурной молодежи были тѣми же сентиментальными идеалами: та же любовь, какъ основной принципъ жизни, любовь къ нѣжному и доброму женскому сердцу, любовь къ другу, любовь къ ближнему, любовь къ человѣчеству, наконецъ, любовь, понятое какъ извѣстное космическое начало; то же преклоненіе передъ Высшимъ Существомъ, добрымъ, справедливымъ и испытующимъ людей несчастіями и невзгодами, чтобы закалить въ этой борьбѣ ихъ добрую волю; то же уваженіе къ естественнымъ правамъ человѣка — къ этимъ droits de l'homme. которыя требуютъ для всѣхъ свободы, братства и равенства; и наконецъ, то же восхищеніе естественной добротой человѣка, его естественными добродѣтелями, которыя извращены неестественнымъ воспитаніемъ и неестественной цивилизаціей.

Какъ сентименталисты, эти бурные геніи, несмотря на всю свою экзальтацію, сохраняли впрочемъ большую склонность къ спокойному, безмятежному и идиллическому настроенію духа. Ихъ бурная душа любила отдыхать и нѣжиться въ меланхоліи, въ расплывчатой чувствительности, въ созерцаніи и томленіи. Нерѣдко при чтеніи ихъ произведеній попадаешь на страницы, въ которыхъ эти титаны плачутъ и мечтаютъ, какъ разнѣженные меланхолики; и „геніальная“ натура на нашихъ глазахъ перерождается въ простого чувствительнаго человѣка, у котораго закатъ солнца, бурей сломанное деревцо, помятая бабочка или скошенный цвѣтокъ вызываютъ слезу и вздохъ сожалѣнія.

Но въ другіе моменты этого сентименталиста мы не узнаемъ. Онъ мѣняется быстро; чувства въ немъ закипаютъ, мысли искрятся и фантазія его садится на того бѣшенаго коня, который готовъ растоптать все, что ему попадется подъ ноги. Бурный геній входилъ въ свою настоящую роль.

Этотъ „геній" становился несомнѣнно цензоромъ нравовъ, и потому, хотя онъ и сторонился отъ всякаго прямого участія въ политикѣ дня, онъ все-таки оставался судьей и общественнаго, и политическаго строя своей родины.

И вотъ, какъ бы безучастно ни смотрѣлъ „бурный геній" на жизнь дѣйствительную, какъ бы велико въ немъ ни было тяготѣніе къ міру идей, но столкновеніе между его идеаломъ и дѣйствительностью становилось все-таки неизбѣжно. Это столкновеніе нужно было выстрадать, чтобы доработаться до такъ называемой *резиньяціи* — до того отреченія и смиренія духа, которымъ кончили всѣ эти люди.

Моментъ сознанія этого разлада — наиболѣе скорбная страница всей ихъ духовной жизни и всего полнѣе развернулась она въ ихъ художественномъ творчествѣ.

На поэтическихъ образахъ, созданныхъ поэтами „бури и натиска" всего легче изучить этотъ новый фазисъ развитія скорбнаго индивидуализма, который предшествуетъ революціи, предугадываетъ ее и, начавъ съ необычайно быстраго подъема духа, скоро кончаетъ примиреніемъ и отказомъ отъ всякихъ попытокъ видѣть въ ближайшемъ будущемъ осуществленіе своихъ идеаловъ.

Мы подходимъ ближе къ моменту разцвѣта истинной міровой скорби. Сравнительно съ грустнымъ и спокойнымъ міросозерцаніемъ сентименталиста середины XVIII-го вѣка, сравнительно съ міровоззрѣніемъ Руссо, въ которомъ сентиментальная мягкость сердца уже допускаетъ рядомъ съ собой гнѣвный наплывъ протестующаго чувства и въ которомъ грусть переходитъ иногда въ скорбь отчаянія,—настроеніе и мысль „бурныхъ геніевъ" представляютъ собой дальнѣйшую ступень въ перерожденіи *сентиментальнаго*

сердца въ *революціонное*. Чтобы вполнѣ стать таковымъ, ему не достаетъ только желанія и силы *дѣйствовать*.

Но если эти бурные геніи и отказались отъ всякаго вмѣшательства въ жизнь, зато въ мечтахъ они съ жизнью расправлялись очень смѣло и въ мечтахъ они предвосхитили то, что спустя весьма короткій срокъ должно было случиться въ области фактовъ. На торжествующее зло они отвѣтили насиліемъ, и добродѣтель ихъ стала воинственна; герои ихъ мечты превратились изъ сентиментальныхъ проповѣдниковъ въ революціонеровъ, и въ надеждѣ на добрые инстинкты массы они начали войну, истребительную, кровавую войну противъ нравственнаго и соціальнаго уклада жизни, которая ихъ возмущала. Всѣ страшныя послѣдствія этого рѣшительнаго шага они также въ мечтахъ предугадали. Герой-насильникъ скоро понялъ, что путь имъ избранный не ведетъ къ цѣли и онъ убѣдился, къ ужасу своему, что масса совсѣмъ не подготовлена для служенія идеѣ свободы, справедливости и братства. Онъ понялъ насколько нравственный ея уровень ниже его ожиданій и требованій, и великая скорбь о людяхъ залила тогда его сердце. Онъ разочаровался въ ближнемъ—какъ въ существѣ разумномъ и нравственномъ; и онъ призналъ самого себя виновнымъ въ превышеніи власти. И герой, и толпа должны были искупить свой грѣхъ покаяніемъ.

И бурный геній, подъ давленіемъ этихъ скорбныхъ мыслей, быстро отрѣшился отъ своего титанизма и сталъ изыскивать способы мирнаго разрѣшенія тѣхъ задачъ, которыя онъ съ перваго раза задумалъ разрубить однимъ ударомъ.

Эта трагедія взбунтовавшагося въ мечтахъ сентименталиста обогатила литературу цѣлымъ рядомъ новыхъ типовъ—разочарованныхъ и скорбящихъ идеалистовъ, идеалы которыхъ потерпѣли крушеніе при первомъ, хотя бы воображаемомъ, но рѣшительномъ столкновеніи съ жизнью. Въ этомъ крушеніи погибли сами герои — носители думъ и чувствъ нѣмецкихъ бурныхъ геніевъ, но, провожая ихъ въ

могилу, самъ идеалистъ давалъ понять читателю, что ихъ смерть вовсе не смерть самаго идеала, что она есть только неизбѣжное слѣдствіе неправильно понятыхъ обязанностей человѣка; что существуетъ иной выходъ изъ дилеммы, при которомъ герой будетъ чистъ отъ обвиненія въ насиліи, а толпа не заставитъ своего вождя впасть въ безнадежное отчаяніе.

Эти любопытные типы даны намъ во всей полнотѣ и геніальной образности въ юношескихъ произведеніяхъ Гёте и Шиллера.

Періодъ „бури и натиска“ нашелъ себѣ наиболѣе цѣльное и художественное выраженіе въ произведеніяхъ молодости этихъ двухъ поэтовъ. Они съумѣли всего сильнѣе и искреннѣе отвѣтить на запросы своего поколѣнія, не говоря уже о томъ, что среди всѣхъ талантовъ этой эпохи они одни были одарены настоящей геніальностью. Они говорили за всѣхъ своихъ современниковъ и въ ихъ сердцѣ міровая скорбь прошла черезъ новую полосу своего развитія.

II.

Давно было сказано, что природа хотѣла знать, какъ она выглядитъ, и создала Гёте.

Какъ природа мать любитъ своей пантеистическою любовью всѣхъ своихъ дѣтей, такъ и великій ея сынъ любилъ свою мать во всей ея богатой красотѣ и въ неисчерпаемомъ разнообразіи ея воплощеній.

При такомъ широкомъ взглядѣ на окружающій міръ, взглядѣ, который одинаково падаетъ на всѣ стороны явленій и созерцаетъ ихъ, какъ единое и цѣлое, человѣкъ неизбѣжно достигаетъ той степени душевнаго равновѣсія, которая другимъ людямъ, не одареннымъ такой многогранной душой, можетъ показаться индифферентизмомъ или эпикурейскимъ спокойствіемъ. Нѣтъ нужды защищать Гёте противъ этихъ столь часто раздававшихся обвиненій, тѣмъ бо-

лѣе, что обвинители сами принесли покаяніе, когда односторонній пылъ ихъ ума и сердца смѣнился въ нихъ самихъ болѣе уравновѣшеннымъ міросозерцаніемъ.

Гёте признавался откровенно, что отъ всѣхъ душевныхъ потрясеній и отъ перенапряженія чувствъ онъ излѣчивался тѣмъ, что давалъ своимъ мыслямъ и настроеніямъ художественную форму. Творчество было для него лѣкарствомъ—какъ разъ обратное многимъ поэтамъ, для которыхъ оно было сладкой отравой, лишь увеличивавшей страданіе или голосомъ страсти, достигшей своего апогея.

Этими особенностями его духа, а именно страхомъ передъ тревогой, потребностью въ равновѣсіи душевныхъ силъ и способностью взглянуть на каждое явленіе сразу съ нѣсколькихъ сторонъ, а также умѣньемъ, воспроизводя жизнь, философски ее осмыслить,—объясняется то спокойно-созерцательное отношеніе, въ какомъ Гёте стоялъ, казалось, ко всѣмъ вопросамъ жизни и духа. Онъ избѣгалъ сильныхъ аффектовъ и никогда не позволялъ никому и ничему овладѣвать всецѣло его сердцемъ. Онъ чувствовалъ и понималъ все, такъ какъ стоялъ выше всего. Тотъ, кто предлагалъ ему сойти съ этой высоты въ надеждѣ завербовать его силу въ пользу того или другого непосредственнаго дѣла, тотъ не понималъ всего великаго гуманнаго значенія его олимпійскаго величія. Въ этомъ отчужденіи не было ни индиферентизма, ни эгоизма, ни даже эстетическаго квіэтизма, такъ какъ центромъ всей творческой мысли поэта, какъ бы съ виду она ни была чужда дѣйствительности, оставался всегда великій вопросъ о гуманномъ призваніи человѣка.

Человѣкъ, поскольку онъ есть существо разумное, призванное къ свободной и счастливой жизни, приковалъ къ себѣ вниманіе поэта еще въ юные годы его жизни, и до глубокой старости поэтъ думалъ о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ можетъ выработаться такая гуманная личность, о той роли, какую она должна играть среди ближнихъ и о тѣхъ уступкахъ, которыя она необходимо должна сдѣлать, чтобы

вмѣстѣ съ другими идти вѣрнымъ путемъ къ намѣченной великой цѣли. Умственное развитіе и нравственное воспитаніе и, какъ вѣнецъ всего, соціальное обновленіе—вотъ тѣ три культурныя задачи, которыя Гёте рѣшалъ на разные лады всю свою жизнь, начиная съ эпохи „бурной геніальности“ и кончая эпохой кабинетнаго уединенія въ Веймарѣ. Это тѣ самыя задачи, которыя ему поочередно ставили переживаемые имъ историческіе моменты, а именно — „вѣкъ просвѣщенія“, вѣкъ сентиментализма и вѣкъ соціальныхъ утопій. Поэзія Гёте—это художественный памятникъ, поставленный на рубежѣ двухъ столѣтій и символизирующій духовную связь между ними. Гёцъ, Вертеръ, Прометей, Фаустъ и Вильгельмъ Мейстеръ — всѣ эти schwankende Gestalten, которые всю жизнь толпились около поэта, все это—символы столько же его духовной жизни, столько жизни и его вѣка, въ ея главнѣйшихъ культурныхъ моментахъ.

Нельзя назвать человѣка безучастнымъ только потому, что, увѣренный въ торжествѣ своей идеи, онъ не горячился, не терялъ терпѣнія и хладнокровія и философски смотрѣлъ на неизбѣжныя неудачи, которая терпитъ всякая идея—въ томъ числѣ и правая—прежде, чѣмъ изъ области мысли перейдетъ въ область фактовъ.

Поэзія Гёте, невозмутимая и спокойная въ своемъ величіи, говорила всѣмъ, потерпѣвшимъ въ жизни, о конечномъ торжествѣ человѣка. Она указывала путь къ личному усовершенствованію, къ воспитанію индивидуума, чтобы сдѣлать изъ него гражданина будущаго общества. Она не горячила, а успокаивала людей и говорила имъ о неизбѣжномъ сокращеніи требованій, которыя они предъявляли минутѣ. Она просила отсрочки для великаго будущаго, какимъ ласкали мечтатели свое воображеніе, но за то своей умѣренностью она облегчала людямъ жизненную задачу, не принижая идеала, а только принижая людей передъ нимъ и предостерегая ихъ отъ излишней гордыни и самомнѣнія. Она оставалась на полѣ брани ковчегомъ завѣта, вокругъ котораго люди сражались.

Такой ясный, увѣренный и спокойный взглядъ на вещи, конечно, могъ выработаться лишь съ годами. Было время, когда и Гёте былъ молодъ, когда равновѣсіе силъ и покой философской мысли были для него желанной, но пока еще не достигнутой степенью саморазвитія. Въ эти бурные годы и онъ отдалъ дань молодости, хотя и былъ наиболѣе трезвый изъ всѣхъ горячихъ головъ той эпохи. Онъ успокоился раньше другихъ, для него буря отбушевала скоро, но зато никто изъ современниковъ не испыталъ на себѣ ея силы въ той степени, въ какой испыталъ ее онъ.

Быстрота и легкость, съ какой Гёте перешелъ отъ „Гёца“ къ „Вертеру“, отъ „Вертера“ къ „Прометею“ и „Фаусту“, показываетъ намъ, какъ неудержимо силенъ былъ наплывъ самыхъ разнообразныхъ чувствъ и мыслей, подъ властью которыхъ поэтъ тогда находился. Одно настроеніе смѣнялось другимъ, одна мысль перегоняла другую, поэтъ спѣшилъ вмѣстить въ своемъ сердцѣ всѣ увлеченія, надежды, опасенія и страхи своего поколѣнія. Онъ пережилъ періодъ бури и натиска такъ быстро, что когда его современники находились еще подъ обаяніемъ этого движенія, онъ уже являлся его строгимъ цензоромъ, что̀ видно, напр., изъ того впечатлѣнія, какое на него произвели „Разбойники“ Шиллера.

Намъ предстоитъ теперь обозрѣть эту галлерею художественныхъ типовъ, которые созданы были фантазіей Гёте въ его молодые годы. Въ ней всего четыре другъ на друга довольно похожихъ портрета — Гёцъ, Вертеръ, Прометей и Фаустъ.

Нѣтъ нужды разсматривать эти типы во всемъ богатствѣ ихъ душевныхъ движеній. Каждый изъ нихъ могъ бы составить, да неоднократно и составлялъ, предметъ особаго детальнаго изслѣдованія. Для насъ они имѣютъ цѣну главнымъ образомъ, какъ выразители того сложнаго психическаго процесса, который происходилъ въ душѣ нѣмецкаго бурнаго генія, когда онъ началъ сознавать, что, какъ герой,

онъ вступилъ на фальшивую дорогу и что требованія, предъявляемыя имъ себѣ самому, ближнимъ и окружающей обстановкѣ, слишкомъ велики и пока оправданы жизнью быть не могутъ.

Какъ велики были эти требованія—мы знаемъ.

Борьба свободнаго ума и свободной фантазіи съ косностью окружающей жизни, порывы титанической силы, чередующіеся съ упадкомъ ослабѣвшаго въ борьбѣ сердца, и, наконецъ, неизбѣжное примиреніе, грустная резиньяція безъ отреченія отъ идеала, но съ отказомъ отъ неразумной вѣры въ свои силы, — вотъ какія страницы нѣмецкаго идеализма открываются намъ въ юношескихъ произведеніяхъ Гёте, а также, какъ увидимъ, и въ драмахъ молодого Шиллера.

Ученикъ Руссо, мечтающій силой заставить восторжествовать добро на землѣ, какъ объ этомъ мечтали, напр., Гёцъ и Карлъ Мооръ; законодатель новаго общества, творящій людскія души и дающій имъ первый уставъ общежитія, какъ Прометей: могучій и гордый человѣкъ, мечтающій облагодѣтельствовать ближнихъ, какъ Фіеско; человѣкъ, вѣрующій во всевѣдѣніе и всемогущество человѣческаго ума, какъ Фаустъ; сентименталистъ, плачущій и неимѣющій силы воли подняться надъ дѣйствительностью и погибающій, какъ Вертеръ; наконецъ, апостолъ добра и правды, вѣрующій въ силу мирной проповѣди, какъ маркизъ Поза—таковы портреты, срисованные съ нѣмецкаго идеалиста конца прошлаго вѣка въ различные моменты его духовнаго развитія. Каждый изъ этихъ типовъ отмѣчаетъ то отношеніе, въ какое гуманистъ становился къ великой задачѣ своего вѣка.

Эта задача можетъ быть выражена въ слѣдующей формулѣ: отыскать путь и указать средства, какими отдѣльная личность, совершенствуясь сама, могла бы достигнуть своей высшей гуманной цѣли, а именно — созданія новаго общественнаго строя, въ которомъ права человѣка, его достоинство, его свобода физическая, нравственная и умственная были бы уважены.

Надъ обѣими сторонами этой программы, надъ воспитаніемъ человѣка, какъ отдѣльной личности, и надъ его воспитаніемъ, какъ гражданина вселенной — думалъ Гёте всю свою долгую жизнь.

Въ молодости его занималъ болѣе вопросъ о границахъ, въ которыхъ должна быть замкнута героическая индивидуальность, гармоничная въ своихъ чувствахъ, мысляхъ и желаніяхъ; въ зрѣлые годы, въ своихъ романахъ и во второмъ „Фаустѣ", поэтъ пытался точнѣе опредѣлить соціальную роль, для которой онъ подготовлялъ эту отдѣльную личность.

Оба вопроса связаны между собой очень тѣсно. Личность и общество предназначены другъ для друга, и потому понятно, что и въ юношескихъ своихъ произведеніяхъ поэтъ, останавливаясь *преимущественно* на рѣшеніи задачи, каковъ долженъ быть идеалъ гуманно воспитанной личности, не могъ не коснуться отношенія этой личности къ окружающей ее средѣ—къ той массѣ, на пользу которой пойдетъ достигнутое этой личностью индивидуальное совершенство.

Индивидуалистъ, какимъ былъ бурный геній, рано сталъ задумываться надъ уступками, которыя частное начало должно сдѣлать общему, личное начало массовому, отдѣльное проявленіе жизни всей суммѣ ея творческой дѣятельности.

Ограниченіе личной свободы ради коллективной свободы, соглашеніе своего духовнаго преимущества съ принципомъ равенства, любви къ себѣ съ любовью къ ближнему—всѣ эти вѣчныя требованія жизни, теперь подновленныя и усиленныя, заставили Гёте, а за нимъ и Шиллера, пройти строгую школу нравственнаго самовоспитанія. Работая надъ собою, эти люди работали для всего человѣчества. Не вмѣшиваясь активно въ теченіе событій, не переступая за порогъ чисто духовной жизни, они тѣмъ не менѣе были участниками соціальнаго и политическаго движенія ихъ вѣка. Они въ своемъ кабинетѣ производили опыты съ тѣми основными элементами человѣческаго духа, которые нашли себѣ актив-

ное выраженіе въ политическомъ и соціальномъ переворотѣ ихъ эпохи и, какъ увидимъ, они предугадали будущее.

Они духовнымъ окомъ зорко слѣдили за исторической трагедіей, которая на ихъ глазахъ разыгрывалась.

„Величайшія движенія мірового политическаго теченія, писалъ Гёте въ предисловіи къ своей автобіографіи[1], оказали на меня и на всѣхъ моихъ современниковъ величайшее вліяніе".

Если вѣрить Гёте, то, независимо отъ этихъ великихъ уроковъ исторіи, онъ еще въ самой ранней юности присматривался къ рабочему сословію родного города и думалъ о равенствѣ, если не „всѣхъ людей", то „всѣхъ состояній" [2]. Назвать его самымъ искреннимъ демократомъ Германіи до террора, какъ назвалъ его Льюисъ[3] будетъ, пожалуй, преувеличеніемъ; но что этотъ аристократъ и олимпіецъ шелъ навстрѣчу демократическому вѣку и признавалъ законность его тенденцій, это подтверждается не только его старческими произведеніями, но и мечтами его юности.

Недоработавшійся до гармоніи духа и до резиньяціи индивидуалистъ при исполненіи своей гуманной демократической роли—вотъ центральная фигура наиболѣе раннихъ и наиболѣе „бурныхъ" произведеній Гете.

III.

Въ первой же драмѣ „Гёцъ фонъ-Берлихингенъ" [1771—1772], которая дала литературное имя своему автору, молодой Гёте затронулъ основную этико-соціальную проблему своего вѣка. Онъ заговорилъ о роли отдѣльной личности, которая, убѣжденная въ нравственной правотѣ своего идеала, выступаетъ въ его защиту съ мечомъ въ рукахъ, беретъ на себя роль мстителя за оскорбленнаго ближняго и пытается вмѣстѣ съ нимъ, расчитывая на врожденное ему чувство справедливости, положить начало новому соціальному порядку.

Гецъ, одинъ изъ послѣднихъ свободныхъ рыцарей, принявшій такъ близко къ сердцу торжество добра и справедливости въ мірѣ, и плѣнившій фантазію Гёте въ семидесятыхъ годахъ XVIII-го столѣтія, имѣлъ, конечно, мало сходства съ тѣмъ Гёцомъ, который двѣсти лѣтъ передъ тѣмъ, въ эпоху крестьянскаго возстанія, занимался въ Германіи разбойническимъ промысломъ.

Гёцъ, предназнаненный для нѣмецкой сцены, родился въ Страсбургѣ, въ періодъ, когда его авторъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Руссо[4]. Рыцарь, поклонникъ всего возвышеннаго въ мірѣ, проповѣдникъ справедливости, состраданія, любви и правды, большой индивидуалистъ, преклоняющійся передъ своей собственной личностью въ виду ея умственнаго и нравственнаго преимущества надъ другими, наконецъ разрушитель, налетающій безъ оглядки на все, въ чемъ онъ видитъ зло, и въ этомъ набѣгѣ рубящій съ плеча направо и налѣво—таковъ этотъ первый боецъ за соціальное обновленіе, который вскружилъ голову тогдашнимъ нѣмецкимъ буршамъ. Они, у которыхъ руки были связаны, любили его именно за то, что онъ давалъ своимъ рукамъ такую безграничную волю.

Гёцъ былъ рыцарь безъ страха, но не безъ упрека. Какъ рыцарь стараго времени, онъ не прочь пограбить на большихъ дорогахъ[5] но, какъ гуманистъ XVIII-го вѣка, онъ въ этомъ грабежѣ принципіаленъ: онъ обираетъ исключительно купцовъ-плутократовъ, возвращающихся съ ярмарки. Во всемъ остальномъ онъ поведенія очень примѣрнаго—отличный семьянинъ, справедливый опекунъ всѣхъ своихъ подчиненныхъ, человѣкъ своего слова, и къ законной власти, къ своему императору, относящійся съ надлежащимъ уваженіемъ[6]. Гёцъ воюетъ во имя справедливости и общаго блага не съ верховной властью, а съ ея недостойными исполнителями, съ императорскими вассалами. Принципа императорской власти онъ не колеблетъ даже тогда, когда становится во главѣ крестьянскаго возстанія. Онъ пока еще

монархистъ. Его война такъ же тенденціозна, какъ и его грабежи: „Всѣ эти князья — разсуждаетъ онъ[7] — желаютъ мира и спокойствія, чтобы съ удобствомъ, какъ хищныя птицы, поѣдать свою добычу; всѣ они кричатъ о спокойствіи, которое имъ необходимо, чтобы наступить на шею всей низшей братіи".

Демократическая тенденція этихъ рыцарскихъ набѣговъ высказана довольно ясно, и нѣмецкій народъ знаетъ, что именно въ защиту его, угнетеннаго и приниженнаго, этотъ рыцарь надѣлъ свои латы[8].

Желѣзная рука Гёца уживается, однако, мирно съ очень нѣжнымъ сердцемъ, и Гёцъ бываетъ сентименталенъ, какъ настоящій нѣмецкій буршъ, котораго начинала тяготить собственная „геніальность". „О! еслибы во всей Германіи совсѣмъ не было безпокойныхъ головъ, говоритъ Гёцъ[9]; у насъ все таки было бы довольно работы. Мы бы тогда стали очищать горы отъ волковъ, приносили бы нашему мирному сосѣду землепашцу изъ лѣсу дичь къ обѣду и за это онъ накормилъ бы насъ супомъ". Какая идиллія! Какъ смиренно и нѣжно бываетъ настроенъ этотъ соціальный реформаторъ!

Но Гёцъ попадаетъ въ очень затруднительное положеніе, когда вспыхиваетъ крестьянское возстаніе и за дѣло свободы, для Гёца столь дорогое, берутся крестьянскія руки, повинующіяся, конечно, не такому идеалистическому сердцу, какъ сердце нашего рыцаря. Такъ же, какъ онъ, крестьяне съ мечомъ въ рукахъ выступаютъ въ защиту обиженныхъ и обездоленныхъ, т.-е. самихъ себя, и вся программа ихъ протеста — который выражается въ томъ, что они жгутъ, рѣжутъ и грабятъ—въ сущности прямое дополненіе программы самого Гёца—дальнѣйшее проведеніе въ жизнь одного и того же принципа.

Для Гёца эта крестьянская война—родникъ глубокихъ душевныхъ терзаній. Онъ пытается противопоставить свою единичную силу этой стихійной силѣ, онъ согласенъ на время

стать во главѣ движенія, чтобы помѣшать ему выродиться въ грубое насиліе; но, конечно, никто не желаетъ его слушать, и на его глазахъ по прежнему пылаютъ замки и деревни. Свобода сама губитъ свое дѣло. Гёцъ видитъ, что сообщество съ этими убійцами и грабителями втоптало въ грязь его честное имя. Его несчастія довершаются тѣмъ, что онъ взятъ въ плѣнъ и преданъ суду, какъ атаманъ разбойниковъ, онъ, который въ своихъ собственныхъ глазахъ былъ апостоломъ любви, справедливости и правды!

Прошло много лѣтъ и старикъ Гете, воскрешая юность въ своихъ „Воспоминаніяхъ“, гдѣ къ истинѣ онъ примѣшалъ столько вымысла, съ большой любовью остановился на этомъ своемъ первенцѣ. Всѣ впечатлѣнія того далекаго времени, когда Гёцъ былъ написанъ, въ сердцѣ поэта уже давно изгладились и взгляды его измѣнились. Желая припомнить, что онъ онъ хотѣлъ сказать своимъ Гёцомъ, старикъ заговорилъ вообще о своихъ юношескихъ увлеченіяхъ. Упомянувъ о подъемѣ духа, какимъ онъ и его современники были одушевлены на зарѣ ихъ жизни, Гёте говорилъ[10]: „враговъ внѣшнихъ у насъ не было, и потому мы придумывали себѣ тирановъ, и матеріалъ для этихъ тирановъ давали намъ тогдашніе князья и ихъ служители... любопытно читать стихотворенія того времени, въ которыхъ отрицалось все высокопоставленное, будь оно монархическое или аристократическое. Отъ этого духа, насколько онъ охватилъ меня, я стремился отдѣлаться въ моей драмѣ „Гёцъ“ и въ ней я изобразилъ, какъ въ безначальное время храбрый и благородно мыслящій человѣкъ рѣшается заступить мѣсто закона и исполнительной власти, но *впадаетъ въ отчаяніе, когда въ глазахъ признаннаго и уважаемаго начальства является мятежникомъ*“.

„Мое положеніе относительно высшихъ сословій, писалъ Гёте въ тѣхъ же воспоминаніяхъ[11],—въ то время было очень выгоднымъ. Что касается „Вертера“, то каждый очень хорошо понималъ, что я этимъ романомъ не имѣлъ въ виду оказать какое нибудь непосредственное вліяніе. „Гёцъ“ же

поставилъ меня къ этимъ сословіямъ въ совсѣмъ хорошее положеніе; въ этой драмѣ изображался старый нѣмецкій порядокъ съ неприкосновеннымъ императоромъ во главѣ; въ ней былъ выведенъ на сцену рыцарь, который *при общемъ беззаконіи, какъ частная личность, если дѣйствовалъ и незаконно, то думалъ дѣйствовать правильно, и который попалъ вслѣдствіе этого въ очень непріятное положеніе*".

„Гецъ былъ ein tüchtiger Mann, который гибнетъ отъ безумной надежды, думая, *что во время анархіи человѣкъ сильный и благомыслящій имѣетъ какое-нибудь значеніе*"—пояснялъ Гёте идею драмы при другомъ случаѣ[12].

Изъ всѣхъ этихъ словъ Гёте видно, что идея Геца изъ либеральной, какой она была въ годы юности автора, подъ его старость превратилась въ идею консервативную. Но никто не повѣритъ, что такова именно была идея того произведенія, которое такъ опьянило всю нѣмецкую молодежь въ семидесятыхъ годахъ XVIII-го столѣтія.

Тайна этого обаянія заключалась не въ томъ, что это была первая художественная нѣмецкая драма съ народнымъ сюжетомъ, драма, изображавшая для нѣмца дорогое ему время его духовнаго обновленія въ эпоху реформаціи. Главной причиной ея успѣха едва ли можно назвать и чисто художественныя достоинства этого произведенія, его шекспировскую правду, разнообразіе характеровъ и живость дѣйствія. Драма произвела такое захватывающее впечатлѣніе именно нравственной проблемой, которую она рѣшала.

Сильная личность брала на себя роль пророка гуманности. Полагаясь на самого себя и презирая установившійся порядокъ, она объявляла ему войну и мстила съ оружіемъ въ рукахъ за оскорбленную правду и справедливость. Она считала себя, и съ полнымъ правомъ, исполнителемъ и вѣрнымъ слугой высшей власти, которая существуетъ въ мірѣ затѣмъ, чтобы сѣять добро, и которую такъ часто и нагло обманываютъ.

Гёцъ былъ, такимъ образомъ, однимъ изъ предшествен-

никовъ тѣхъ идеалистовъ, которые не убоялись насилія и крови для проведенія въ жизнь своего идеала. Какъ они, такъ и онъ разсчитывалъ на массу, въ добрыя чувства которой онъ вѣрилъ и на которую хотѣлъ опереться въ своемъ трудѣ общественнаго реформатора. Но народъ не былъ готовъ для великой миссіи. Стихійное движеніе мести и возмущенія парализовало всѣ усилія гуманной личности, и ея иниціатива совсѣмъ была подавлена этимъ массовымъ движеніемъ. Гёцъ былъ жестоко обманутъ и наказанъ.

Нашъ рыцарь впрочемъ слишкомъ большой индивидуалистъ и аристократъ, чтобы прочувствовать всю глубину этой трагедіи; для него она имѣетъ преимущественно одно значеніе—какъ позоръ, который легъ на *его* честное имя. Крушеніе его идеала въ рукахъ массы оскорбило въ немъ его индивидуальное чувство; мысль о томъ, насколько такое крушеніе оскорбительно для вѣры въ человѣка вообще, его пока не тревожила. Чтобы воспринять эту мысль умомъ и выстрадать ее въ своемъ сердцѣ, для этого нужно было имѣть болѣе скромное понятіе о своей личности, нужно было стать бо̀льшимъ демократомъ.

Такимъ сердцемъ, менѣе самоувѣреннымъ и болѣе демократическимъ, одарилъ Гёте младшаго брата Гёца—Вертера, и ему довѣрилъ онъ, правда на короткій срокъ, дальнѣйшую судьбу великой нравственной задачи своего времени.

IV.

Герой, заступившій мѣсто Гёца, былъ мало похожъ на своего предшественника. Гёцъ былъ натурой активной, Вертеръ—человѣкъ съ пассивнымъ темпераментомъ; одинъ дѣйствовалъ, другой разсуждалъ. Въ этомъ смыслѣ Вертеръ, хотя въ литературѣ и слѣдовалъ за Гёцомъ, въ жизни ему, однако, предшествовалъ.

Вертеръ по своему характеру и міропониманію ближе

къ сентименталистамъ середины XVIII-го вѣка, чѣмъ къ сентименталистамъ, перешедшимъ въ концѣ вѣка отъ скорбнаго размышленія къ дѣйствію. „Мы имѣемъ здѣсь дѣло, писалъ Гёте о Вертерѣ, не съ энергичными натурами, которыя не могутъ пережить исчезновенія своей идеи, а съ тѣми, которымъ жизнь становиться въ тягость за недостаткомъ дѣйствія".

Романъ „Вертеръ" [1774]—эта картина „болѣзней воображенія своего вѣка" какъ говорила M-me de Сталь[13], былъ написанъ, несомнѣнно подъ вліяніемъ идей Руссо[14]. Дѣйствительно, въ „Вертерѣ" повторены всѣ излюбленныя темы женевскаго моралиста[15] за исключеніемъ лишь темы политической.

Прямымъ предшественникомъ мечтательнаго Вертера былъ не кто иной, какъ несчастный учитель Юліи, смиренный Сенъ-Прё, съ которымъ мы уже знакомы.

Сенъ-Прё не былъ способенъ ни на какую борьбу, онъ искалъ только уголка для своего оскорбленнаго чувства. Все, что онъ могъ противупоставить своимъ врагамъ—это было его израненное скорбящее сердце. Оно готово было нести тяжесть своего страданія всю жизнь, пока не изошло бы молча и постепенно кровью.

Такая же пассивная натура, меланхоличная и не способная къ самозащитѣ,—Вертеръ.

Извѣстно, что эта литературная характеристика списана съ живого лица и что завязка романа есть поэтическій отзвукъ пережитаго въ жизни самого Гёте[16]. Что касается самой романической завязки, которая въ свое время произвела такую сенсацію, то она мало освѣщаетъ характеръ и психологію героя. Вертеръ осужденъ на смерть еще до встрѣчи съ Лоттой, и эта смерть есть неизбѣжный результатъ несоотвѣтствія его силъ съ задачей, которую онъ себѣ поставилъ. Страданія любви только дорисовываютъ эту картину мученій. Неудачная любовь закрываетъ Вертеру послѣдній возможный выходъ и отнимаетъ послѣднюю на-

дежду найти мирный уголокъ, куда бы не долеталъ шумъ свѣта и гдѣ бы одиночество не было такъ тягостно.

Несоотвѣтствіе между силами и требованіями сердца были, кажется, главной причиной самоубійства и того меланхолическаго юноши Іерузалема, матеріалами для біографіи котораго Гёте пользовался при своей работѣ надъ „Вертеромъ“. „Несчастный Іерузалемъ! писалъ Гёте[17].—Эти дьяволы, т.-е. злые люди, которые живутъ только суетой, въ сердцѣ которыхъ только одинъ культъ идоловъ, которые противятся всякой честной и доброй натурѣ, преувеличиваютъ и портятъ силы — вотъ кто виноватъ въ этомъ несчастіи“.

Люди, конечно, были виноваты; но виновенъ былъ и самъ герой, который совсѣмъ не умѣлъ защищаться.

Въ общемъ Вертеръ типичнѣйшая сентиментальная натура еще въ первомъ фазисѣ своего развитія. Онъ поклонникъ природы, сначала веселаго тихаго неба, затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ туманъ начинаетъ заволакивать его душу, поклонникъ грустнаго, луннаго, мглистаго пейзажа Оссіана. Онъ любитель сельской жизни, идиллическаго крестьянскаго счастія, большой другъ дѣтей, такъ какъ ихъ есть царство небесное, поклонникъ пѣсни и музыки, любитель уединенныхъ прогулокъ, ревностный почитатель Клопштока и піэтистъ[18]. Но всѣ эти качества и симпатіи не придаютъ ему характерной физіономіи; они слишкомъ общи и онъ дѣлитъ ихъ со всѣми членами своей обширной семьи.

То, что составляетъ главную отличительную черту его характера, это—самоанализъ. Его негодованіе на противорѣчія и неустройства жизни очень глубоко и интенсивно. Его отношеніе къ самому себѣ также очень строго. Онъ не можетъ удовлетвориться одной декламаціей и сентиментальной проповѣдью, онъ не можетъ помириться съ вѣчно пассивнымъ протестомъ, доказательствомъ чего служитъ его самоубійство. Ему самому ясна его безцѣльная роль въ жизни и это сознаніе, одна изъ главныхъ причинъ ката-

строфы. Его влечетъ къ дѣлу,—къ какому именно, онъ самъ себѣ не выяснилъ, но помириться съ бездѣльемъ или безцѣльной смѣной впечатлѣній онъ не можетъ. Свое положеніе въ жизни онъ избираетъ постоянно предметомъ и обсужденія, и осужденія, и въ той степени, въ какой покой и миръ вокругъ его возрастаютъ, въ той степени возрастаютъ и его душевныя тревоги.

Внѣшній покой, который онъ такъ на словахъ превозноситъ, забавляетъ его и удовлетворяетъ лишь на очень короткій срокъ, такъ какъ тревога его сердца имъ не успокоена, а только на время парализована. Вертеръ нуждается въ покоѣ, какъ въ отдыхѣ, а не какъ въ конечной цѣли своего бытія, такъ какъ при всей своей отчужденности отъ людей, онъ натура общественная, преслѣдующая не только свое личное, но и общее благо. Въ немъ есть и энергія въ скрытомъ состояніи, но весь вопросъ въ томъ, на что ее направить, а не направлять ее вовсе значитъ для него—умереть.

„Ты спрашиваешь, — пишетъ онъ своему другу[19],—долженъ ли ты мнѣ выслать мои книги? Ради Бога, оставь ихъ въ покоѣ! Я не хочу, чтобы мною руководили, меня подбадривали или разжигали—достаточно въ самомъ себѣ кипитъ это сердце. Мнѣ нужна колыбельная пѣсня, такъ часто мнѣ приходится убаюкивать теперь мою возмущенную кровь".

Если бы мы, однако, пожелали узнать подробно причину такого „кипѣнія сердца", т.-е. если бы мы допросили этого человѣка, чего же именно онъ хочетъ, то едвали-бы получили удовлетворительный отвѣтъ. Ему самому не ясны его желанія. Не имѣя никакой практической опытности, въ виду своего положенія и своихъ лѣтъ, не разобравшись совершенно въ томъ, что̀ вокругъ него творится, но чувствуя, что творится злое и несправедливое; не имѣя никакой программы въ жизни—онъ въ своихъ разсужденіяхъ прячется за общія мѣста. Сначала, какъ истинный ученикъ Руссо, онъ видитъ всю бѣду въ цивилизаціи и стремится хотя бы внѣшнимъ образомъ отъ нея отдѣлаться [въ душѣ онъ

остается по прежнему цивилизованнымъ человѣкомъ], затѣмъ, когда это средство не помогаетъ, онъ идетъ дальше и ищетъ причину своихъ страданій въ той скорби о злѣ міра вообще, которая должна быть присуща всѣмъ мыслящимъ и чувствующимъ людямъ.

Вертера можно назвать довольно яркимъ представителемъ міровой скорби. Но понять эту скорбь, философски осмыслить ее, такъ или иначе объяснить причину ея и найдти средства къ ея смягченію, Вертеръ ни въ какомъ случаѣ не можетъ. Его скорбь о мірѣ, печаль, которую онъ въ своемъ дневникѣ любитъ подчеркивать и на которую всегда сбивается его личное горе—есть ultima ratio для него самаго не вполнѣ яснаго состоянія его духа. „Я страдаю потому, что все бытіе есть непрерывная цѣпь страданій", такъ разсуждаетъ онъ, и думаетъ, что нашелъ разгадку тайны.

„Что жизнь человѣческая есть сонъ, пишетъ Вертеръ[20], это многимъ такъ казалось, и это чувство меня не покидаетъ; когда я посмотрю на то стѣсненіе, въ какомъ находятся дѣятельныя и испытующія силы человѣка: когда я вижу, какъ всякая дѣятельность клонится къ тому, чтобы достичь удовлетворенія потребностей, которыя, въ свою очередь, имѣютъ въ виду снова одно лишь продолженіе нашего бытія, когда я вижу, что всякое успокоеніе есть въ результатѣ только мечтательный отказъ, такъ какъ человѣкъ въ такомъ состояніи только размалевываетъ стѣны своей тюрьмы пестрыми образами и свѣтлыми видами,—то уста мои нѣмѣютъ. Я тогда ухожу внутрь самого себя и нахожу въ себѣ цѣлый міръ, и снова міръ чаяній и темныхъ желаній, а не міръ ясныхъ очертаній и живой силы".

„Мое сердце — пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ[21] — изнываетъ отъ той всепожирающей силы, которая скрыта во всей природѣ, не сотворившей ничего такого, что не уничтожало бы своего ближняго или самого себя. И я блуждаю полный страха, и вокругъ меня земля и небо и ихъ творящія силы,

но я ничего не вижу кругомъ, кромѣ какого-то вѣчно поглощающаго чудовища".

„И что такое человѣкъ, этотъ прославленный полубогъ?" спрашиваетъ Вертеръ, заканчивая свой дневникъ[22]. „Развѣ ему силы не измѣняютъ тамъ, гдѣ онъ въ нихъ больше всего нуждается?"

Дѣйствительно, силы измѣняютъ Вертеру всегда, когда онѣ ему бываютъ нужны; и этотъ частный фактъ онъ возводитъ въ общее правило.

Вертеръ вскружилъ голову многимъ не только въ Германіи, но и во Франціи, гдѣ также была готовая почва, на которой могли произрастать такіе типы[23]. Онъ имѣлъ однако и своихъ враговъ. Въ числѣ тѣхъ судей, которые всего строже отнеслись къ этому роману, былъ и самъ его авторъ. Онъ осмѣялъ его позднѣе въ пародіи, которую назвалъ „Тріумфомъ чувствительности", и хотѣлъ предпослать самому роману предостерегающее предисловіе, которое впрочемъ не напечаталъ[24]. Строгое отношеніе Гёте вполнѣ понятно: для него, пришедшаго въ жизни скоро къ философскому примиренію, къ проповѣди отреченія—der Entsagung—титанизмъ даже въ такомъ скромномъ проявленіи былъ непріятенъ; онъ видѣлъ въ немъ оскорбленіе божества, преступленіе противъ благого міроустройства.

Но для своей эпохи, Вертеръ былъ вполнѣ правдивъ и искрененъ.

Онъ былъ идеалистъ, стоящій на переходной ступени между сентиментальными проповѣдниками морали, уживающимися съ ненавистной имъ дѣйствительностью, и тѣми реформаторами-идеалистами, которые, не будучи въ силахъ ужиться, начинали ломать и разрушать все существующее. Съ моралистами Вертеръ имѣетъ то общее, что онъ, какъ они, ни къ какому прямому вмѣшательству въ ходъ жизни не способенъ, съ реформаторами его сближаетъ его неспособность ужиться съ тѣмъ, противъ чего бороться онъ не въ силахъ. Въ немъ слишкомъ много энергіи, чтобы только

чувствовать, и слишкомъ мало ея для того, чтобы то, что чувствуешь, дополнить актомъ воли. Иного исхода, кромѣ самоубійства, такая жизнь и не допускала, и потому мы имѣемъ полное право смотрѣть на романическую развязку повѣсти, какъ на простой эпизодъ, который только дополняетъ общую картину.

Вертеръ носилъ въ своей душѣ идеалъ своего вѣка—великую гуманную мысль, и сердце его было согрѣто той же высокой любовью къ человѣчеству, которой болѣло все его поколѣніе; не отъ любви въ тѣсномъ смыслѣ этого слова умеръ этотъ человѣкъ, а отъ той любви къ человѣку, за которую многое прощается.

При всемъ аристократизмѣ своего духа, Вертеръ демократъ не только по рожденію, но и по своимъ симпатіямъ. Какъ скромный нѣмецъ, онъ, конечно, не позволяетъ себѣ мечтать о роли народа, какъ силы политической, но зато онъ разсчитываетъ на него, какъ на силу нравственную. Народъ для него единственная среда, гдѣ идеалисту легко дышется.

Потребности этой среды для Вертера не ясны—или вѣрнѣе—онъ считаетъ, что онѣ очень скромны и малы. Ему видны недостатки толпы; онъ понимаетъ, что съ ними надо бороться и онъ вѣритъ въ побѣду, залогъ который данъ въ добродѣтеляхъ темной массы.

„Люди съ извѣстнымъ положеніемъ, пишетъ Вертеръ[25], будутъ всегда держать себя въ холодномъ отдаленіи отъ простого народа, какъ будто думая, что они проиграютъ отъ приближенія къ нему. Есть, впрочемъ, злые шуты, которые какъ будто бы и нисходятъ до народа, но для того, чтобы дать бѣдному народу почувствовать свое высокомѣріе. Я знаю, что мы не равны и не можемъ быть равны; но тотъ, кто считаетъ нужнымъ удаляться отъ такъ называемой черни, заслуживаетъ порицанія, какъ трусъ, который прячется отъ врага, боясь быть побѣжденнымъ".

„Любовь, пишетъ Вертеръ въ другомъ мѣстѣ[26], вѣрность

и страсть, вовсе не измышленія поэтовъ—все это существуетъ, и въ лучшемъ видѣ сохранилось въ тѣхъ классахъ, которые мы называемъ грубыми и необразованными, мы образованные—переобразованные люди!“

Эта вѣра не измѣнила Вертеру, но она не спасла его отъ смерти.

Какъ онъ ни восхищался простыми людьми, но ужиться съ ними на долгій срокъ онъ не могъ—ихъ ограниченный умственный кругозоръ и несложность ихъ чувствъ ему скоро надоѣли.

Сравнительно съ Гёцомъ, Вертеръ—человѣкъ съ меньшей силой воли, но зато съ болѣе чуткимъ сердцемъ. Въ немъ меньше революціоннаго пыла, но зато больше скорби. Онъ не аристократъ, онъ человѣкъ третьяго сословія; его связь съ народомъ болѣе тѣсная, сословная связь; она не порывается такъ легко, какъ порвалась она между Гёцомъ и той толпой, которую этотъ рыцарь хотѣлъ взять въ опеку. Обманувшійся Гёцъ могъ найти нѣкоторое утѣшеніе въ гордомъ сознаніи своего превосходства; Вертеру не на что было опереться. Заступиться за оскорбленный идеалъ онъ не могъ по недостатку воли и силы; снести это оскорбленіе онъ также не могъ по слишкомъ болѣзненной чуткости ко всѣмъ мрачнымъ сторонамъ жизни: въ утѣшеніе ему оставалась одна только вѣра въ простого человѣка, въ народную массу, которая хранитъ въ себѣ столько хорошихъ задатковъ для будущаго. Въ простомъ человѣкѣ онъ, дѣйствительно, не обманулся, но съ нимъ ему было скучно. Вертеръ былъ все-таки изъ семьи индивидуалистовъ: онъ предпочелъ лучше умереть, чѣмъ обречь себя на муравьиный скромный трудъ невиднаго работника.

Гёте похоронилъ свое вертеровское настроеніе вмѣстѣ съ самимъ Вертеромъ.

Простившись съ этимъ слабымъ человѣкомъ и скоро позабывъ его, поэтъ продолжалъ, однако, думать все надъ той-же проблемой, рѣшить которую Вертеръ былъ не въ

состояніи, а именно надъ свободой и необходимостью, надъ идеаломъ и жизнью, и надъ личностью сильнаго человѣка, который, какъ связующее звено, поставленъ посреди этихъ противорѣчій.

Инымъ героямъ довѣрилъ теперь Гёте свои мысли.

Это были сильные люди, даже не люди, а полубоги, сверхъ-человѣки — Прометей и Фаустъ.

И весьма характерно для Гёте, что онъ такъ быстро освободился отъ приступа міровой скорби, которую онъ испыталъ, когда писалъ своего Вертера. Въ его характерѣ и умѣ для этой скорби было очень мало задатковъ. Не больше, чѣмъ для активнаго вмѣшательства въ ходъ событій, — для той революціонной программы, которую онъ довѣрилъ Гёцу и отъ которой также съ легкимъ сердцемъ отрекся.

V.

Лирическую драму „Прометей“ [1773], этотъ гимнъ торжествующаго титанизма, Гёте могъ сложить лишь въ тотъ исключительный моментъ геніальнаго и бурнаго экстаза, когда все неразрѣшимое въ жизни казалось поэту разрѣшимымъ, все далекое близкимъ, когда онъ думалъ и вѣрилъ, что нѣтъ ничего въ мірѣ, передъ чѣмъ бы разумъ, воля и сила человѣка остановились, пораженные робостью или сомнѣніемъ.

Извѣстно, что „Прометей“ былъ задуманъ одновременно съ „Фаустомъ“. Надо было обладать той широтой взгляда на міръ и той разносторонностью темперамента, которыми обладалъ Гёте, чтобы одновременно и чувствовать, и понимать столь разнообразныя душевныя движенія, которыя выражены въ этихъ произведеніяхъ.

Созидая столь разные типы, Гёте, однако, себѣ не противорѣчилъ. „Прометей“ отразилъ ту же правду его души, какъ и „Фаустъ“, и настроеніе, и міросозерцаніе „Фауста“

были прямымъ видоизмѣненнымъ развитіемъ чувствъ и и мыслей „Прометея“.

Фауста мы застаемъ старикомъ, въ моментъ печальнаго раздумья, когда — обманутый мудрецъ — онъ близокъ къ отчаянію; и мы ничего не знаемъ о Фаустѣ молодомъ, о тѣхъ годахъ его жизни, когда онъ былъ полонъ надежды, бодрости и силъ. Передъ нами человѣкъ, стоящій почти на краю могилы, разувѣрившійся въ силѣ своего ума, но вѣдь были же года, когда надежда на конечное торжество человѣка надъ всѣми тайнами міра была для него увѣренностью?

Такое титаническое торжество всепроникающаго ума и всесильной воли воплотилъ Гёте во образѣ Прометея, творящаго людей и насаждающаго культуру.

Прометей является передъ нами въ самый счастливый моментъ его жизни—онъ законодатель и устроитель цѣлаго общества, призваннаго къ жизни его умомъ и вдохновеніемъ.

Онъ—въ своей мастерской, на лугу, среди статуй, которыя онъ вылѣпилъ изъ глины; онъ — творецъ людей, божество, равноправное съ тѣми, которые царствуютъ на небѣ.

„Ты говоришь мнѣ о богахъ — обращается онъ къ Меркурію, который пришелъ ему напомнить о Юпитерѣ — они безконечны и всемогущи, а что они могутъ? Могутъ ли они въ мой кулакъ заключить все широкое пространство земли и неба? могутъ ли они расширить меня до цѣлаго міра?“ Прометей признаетъ одного только бога — Судьбу и не желаетъ служить ея вассаламъ.

Гнѣвно отвертываясь отъ Меркурія, котораго онъ называетъ безумцемъ, титанъ погружается въ созерцаніе своего творчества — онъ обращается къ своимъ дѣтямъ, тѣмъ глинянымъ изваяніямъ, которыя его окружаютъ. Въ нихъ вся его радость, его любовь, его гордое сознаніе своей силы. Онъ съ презрѣніемъ отвергаетъ предложеніе боговъ, которые готовы уступить ему мѣсто на Олимпѣ. Зачѣмъ ему то, чѣмъ они владѣютъ; у него есть свое, чего они у него похитить не могутъ, у него есть свой міръ, который онъ

раздѣлить съ ними не хочетъ. Пусть каждый остается на своемъ мѣстѣ: онъ на землѣ, они на небѣ. Его владѣніе — это тотъ кругъ, который наполненъ его дѣятельностью. За предѣлы этого круга онъ переступать не желаетъ. „Здѣсь мой міръ, здѣсь мое все“ — говоритъ онъ. „Здѣсь я самъ чувствую себя — здѣсь всѣ мои желанія воплощены въ тѣлесныхъ образахъ. Здѣсь въ моихъ дорогихъ дѣтяхъ отражается мой собственный духъ!“

Но эти дѣти пока безжизненны; они статуи, которымъ при всей ихъ внѣшней красотѣ недостаетъ главнаго—жизни; они безмолвны, они бездыханны. Прометей не можетъ самъ, своею силой, вдохнуть въ нихъ жизнь.

Ему на помощь является Минерва. Она его любитъ, да и не можетъ богиня мудрости не любить Прометея, — олицетвореніе ума и генія человѣческаго.

Минерва, желая настроить Прометея болѣе мягко, говоритъ ему, что Юпитеръ согласенъ оживить всѣ эти статуи, если Прометей смиритъ свою гордыню. Но именно это предложеніе всего болѣе оскорбляетъ титана. „Пусть лучше мои дѣти будутъ связаны безжизненностью, говоритъ онъ, но за то они свободны, и я чувствую ихъ свободу“.

Передъ такой благородной гордыней Минерва склоняется: она побѣждена. „Нѣтъ, говоритъ она, они будутъ жить. Не богамъ, а одной судьбѣ дано даровать людямъ жизнь и отнимать ее“; — и Минерва ведетъ Прометея къ источнику жизни. Она открываетъ ему великую тайну этого источника; глиняныя изваянія оживаютъ и жизнь на землѣ зарождается.

Родъ человѣческій заселяетъ всю долину. Люди лазаютъ на деревья и срываютъ плоды; они купаются въ рѣкѣ, бѣгаютъ по полянѣ взапуски, дѣвушки рвутъ цвѣты и плетутъ вѣнки. Глядя на этотъ веселящійся родъ человѣческій, на его беззаботную жизнь среди любящей природы, на эту пока безгрѣховную жизнь, титанъ обращается вновь съ гордой рѣчью къ Юпитеру. „Взгляни, Зевсъ, говоритъ онъ,

на мой міръ! онъ живетъ! Я создалъ ихъ по моему образу и подобію—это поколѣніе, которое на меня похоже, затѣмъ чтобы оно страдало и плакало, наслаждалось и радовалось и тебя ни во что не считало!".

И жизнь потекла на землѣ; и Прометей сталъ первымъ ея законодателемъ. Онъ учитъ людей покорять себѣ природу, онъ учитъ ихъ строить дома и обрабатывать землю, и онъ же даетъ имъ первые законы общежитія.

Неизбѣжное насиліе, съ которымъ онъ сталкивается въ жизни, не нарушаетъ его оптимизма — онъ не беретъ на себя роли карателя, онъ, какъ Христосъ, говоритъ объ обидчикѣ: извлекшій мечъ, мечомъ и погибнетъ:

Ist seine Hand wider Jedermann,
Wird Jedermann's Hand seyn wider ihn.

Прометей вѣритъ въ возможность того, что человѣкъ самъ построитъ свою земную жизнь на принципахъ любви и справедливости.

Онъ сознаетъ всѣ несовершенства человѣческой природы; но это сознаніе не омрачаетъ его яснаго взгляда на будущее. „Вы мои дѣти, говоритъ онъ, вы не выродились; вы трудолюбивы и лѣнивы, вы жестоки и мягкосердечны, вы щедры и скупы, вы какъ всѣ ваши братья по судьбѣ похожи на звѣрей и на боговъ".

Такъ философски спокойно смотритъ творецъ на свое созданіе, увѣренный въ томъ, что сердце и умъ приведутъ человѣка къ правильной оцѣнкѣ взаимныхъ отношеній.

Спокойный оптимизмъ титана не колеблется и въ столкновеніи съ тѣмъ явленіемъ жизни, которое съ самимъ бытіемъ всего безпощаднѣе враждуетъ, именно со смертію.

Когда Пандора, одна изъ созданныхъ имъ дочерей, впервые видитъ смерть и печальная приходитъ спросить у отца, что это явленіе означаетъ, Прометей говоритъ ей: „много есть и радостей и печалей, которыхъ ты пока еще не испытала. Среди нихъ и смерть—мгновеніе, которое исполняетъ

все, къ чему мы стремились, о чемъ мечтали, о чемъ грезили и чего боялись. Когда ты потрясена въ глубинѣ твоего сердца и внятно ощущаешь все, что тебя радовало и тебя печалило, когда ты обнимаешь весь міръ все болѣе и болѣе глубокимъ чувствомъ,—тогда ты умираешь!"

„Умремъ!" говоритъ ему Пандора, прельщенная этимъ описаніемъ. „Еще не время", отвѣчаетъ ей Прометей. „А послѣ смерти?" спрашиваетъ вновь пытливая дочь. „Послѣ?!" отвѣчаетъ титанъ, „ты возстанешь въ новой молодости, чтобы снова страшиться, надѣяться и желать!"

На этой сценѣ отрывокъ поэмы обрывается. Гёте добавилъ къ ней потомъ послѣдній заключительный монологъ Прометея.

„Кто помогъ мнѣ, говоритъ въ этомъ монологѣ Прометей, противъ надменныхъ титановъ? Кто спасъ меня отъ смерти и отъ рабства? Развѣ не все совершило ты одно — святое, пламенное сердце?"

„Я долженъ уважать тебя, обращается Прометей къ Зевсу, за что? Развѣ ты когда-нибудь утишилъ страданія скорбящаго? Осушилъ ли ты слезы опечаленнаго?"

„Развѣ не всемогущее время и вѣчная судьба — твой владыка и мой—развѣ не они выковали изъ меня мужа?"

„Думаешь ты, быть можетъ, что я буду ненавидѣть жизнь и убѣгу въ пустыню, потому что не всѣ розовыя мечтанія сбываются?".

„Здѣсь сижу я и творю людей, по образу моему, поколѣніе, которое мнѣ подобно, чтобы страдать и плакать, наслаждаться и радоваться и съ тобой не считаться, какъ не считаюсь я".

Какое торжество гордаго, самоувѣреннаго ума и сердца полнаго надежды!

Но за такимъ торжествомъ можетъ послѣдовать и разочарованіе. Если Прометей забылъ объ этомъ, то не забылъ Юпитеръ. „Въ новорожденномъ, юношескомъ восторгѣ — говоритъ грозный властитель, глядя съ высоты на

Прометея и на его поколѣніе — ихъ душа мнитъ себя богоподобной. Предоставимъ ихъ — самой жизни".

Но все-таки въ „Прометеѣ" царитъ ясный, увѣренный пантеистическій покой, навѣянный, какъ принято думать чтеніемъ Спинозы, а, вѣрнѣе, общимъ пантеистическимъ складомъ духа самого поэта. Прометей не слѣпой оптимистъ, закрывающій глаза на неизбѣжность страданія, которую вскорѣ ему самому суждено подтвердить своимъ примѣромъ; онъ неоднократно говоритъ о неразрывномъ союзѣ печали и радости, слезъ и веселья, но въ его умѣ, который позналъ неизмѣнные законы природы, эти противорѣчія примирены въ общемъ синтезѣ. Онъ признаетъ себя участникомъ и выполнителемъ вѣчныхъ законовъ, онъ достигъ того спокойствія мудреца, того высшаго познанія, которое и есть высшая нравственность по опредѣленію Спинозы. Титану не страшенъ Юпитеръ, потому что онъ для него не есть неизвѣстная сила, потому что онъ — Прометей — позналъ ту великую тайну, власть которой простирается и надъ этимъ временнымъ богомъ.

Прометей создаетъ людей и благословляетъ ихъ на жизнь, не пугаясь тѣхъ печалей и страданій, которыя предвидитъ.

Такъ самоувѣренно и гордо судилъ Гёте о міровомъ порядкѣ и о призваніи героя — творца душъ человѣческихъ и устроителя и законодателя новорожденнаго общества. Такъ думалъ онъ, и въ его головѣ уже зрѣла мысль о „Фаустѣ", скорбная мысль, въ которой былъ высказанъ отказъ отъ всѣхъ надеждъ и упованій, какими жилъ Прометей.

Прометей — это тотъ же Фаустъ на зарѣ своей титанической юности — всесильный человѣкъ, оживляющій людей своимъ духомъ, готовящій ихъ для великой борьбы съ Зевсомъ.

Но Прометей—законодатель и насадитель общественной жизни; Фаустъ—отшельникъ удалившійся отъ міра, мыслитель, безпомощный при всемъ своемъ умѣ и знаніи.

Прометей — оптимистъ на зарѣ жизни, Фаустъ — на ея склонѣ глубокій печальникъ о ней.

Какъ далекъ алхимикъ, ученый и состарившійся пантеистъ отъ спокойнаго, трезваго и веселаго взгляда, съ какимъ онъ смотрѣлъ на міръ во дни своей молодости! То, что юному полному силъ идеалисту казалось достижимымъ, а именно, пересозданіе человѣка по своему образу и устроеніе жизни по своему идеалу,—то для старика стало предметомъ страдальческаго томленія. Но душа поэта одновременно совмѣщала въ себѣ и смѣлость юнаго идеалиста и скорбное старческое раздумье.

VI.

„Фаустъ", этотъ „самый блестящій метеоръ Sturm und Drang'a", былъ виденъ въ семидесятыхъ годахъ XVIII-го вѣка весьма немногимъ, только близкимъ друзьямъ поэта. Гёте своей рукописи не печаталъ и она пролежала долгіе годы въ его портфелѣ, пока, наконецъ, въ 1790 году, авторъ не обнародовалъ ее, и то въ видѣ отрывка.

Извѣстно, что Гёте всю жизнь работалъ надъ „Фаустомъ" и почти наканунѣ смерти дописалъ послѣднія страницы. Естественно, что въ продолженіе нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ, которые потребовались на выполненіе этого грандіознаго плана, многое въ немъ измѣнялось и передѣлывалось, начиная съ основной идеи. Фаустъ, который въ своемъ кабинетѣ думалъ разгадать всѣ тайны природы, который разочаровался во всемогуществѣ своего разума и пожелалъ при помощи нечистой силы вновь пережить всю жизнь сначала, во многомъ отличался отъ того Фауста, которому открылись горнія селенія за его полезную земную дѣятельность и за его вѣчное стремленіе къ самоусовершенствованію. Фаустъ, который разбилъ сердце Маргариты, былъ совсѣмъ не тотъ, за котораго она потомъ на небѣ молила Бога.

„Фаустъ“ въ его цѣломъ — драма религіозная, особаго типа мистерія, изображающая судьбу подвергнутаго испытанію человѣка, его паденіе и, наконецъ, примиреніе съ Богомъ, примиреніе, купленное цѣною страданія и возвышенныхъ стремленій. Въ томъ видѣ, въ какомъ драма теперь передъ нами, она, дѣйствительно, производитъ впечатлѣніе мистеріи со своимъ прологомъ на небѣ, конечнымъ эпилогомъ и той массой мистическихъ вставокъ, которыми она переполнена. Но въ первой своей редакціи она имѣла совсѣмъ иную форму, и насколько можно догадываться по первоначальнымъ наброскамъ ея, идея была далеко не религіозная и значительно уже по концепціи. Прологъ, въ которомъ изложена основная идея, былъ написанъ позже, такъ же какъ и вторая часть драмы.

Гёте заинтересовался въ юности народной легендой о докторѣ Фаустѣ. Оригинальная личность этого таинственнаго человѣка, жившаго по преданію въ эпоху реформаціи, привлекла вниманіе поэта, какъ необычное явленіе, какъ примѣръ рѣзко выраженной индивидуальности. Поэтъ воспользовался широко тѣмъ матеріаломъ, который ему давала легенда, переложилъ одну ея часть въ стихи, присочинилъ къ ней весь эпизодъ любви Фауста къ Гретхенъ и уже въ зрѣлые годы и въ старости объединилъ всѣ пестрые эпизоды этой сказки одной философской и религіозной идеей. Онъ попытался придать этой драмѣ единство и цѣльность и успѣлъ въ этомъ, насколько можно былъ успѣть, работая надъ однимъ и тѣмъ же произведеніемъ столько лѣтъ при измѣнившихся настроеніи и міросозерцаніи.

Нѣмецкая критика потратила много труда на исторію возникновенія и постепеннаго роста этого памятника. Мы знаемъ теперь съ достаточной точностью, когда какая сцена была написана и мы можемъ поэтому приблизительно опредѣлить, какова была основная первоначальная идея произведенія.

До сихъ поръ при рѣшеніи этого вопроса главнымъ

матеріаломъ служили нѣкоторыя указанія въ перепискѣ друзей Гёте и извѣстный „Отрывокъ“, напечатанный впервые въ 1790 г. Это былъ отрывокъ изъ первой части поэмы, въ которомъ было почти вдвое меньше стиховъ, чѣмъ сколько ихъ теперь передъ нами. Недавно Эрихъ Шмидтъ открылъ новый списокъ съ первоначальной рукописи „Фауста“, относящійся къ 1775 г. Въ этомъ спискѣ[27], точной копіи съ оригинала, который остался въ рукахъ самого Гёте, мы имѣемъ нѣсколько сценъ первой части трагедіи. Въ ихъ число входятъ первый монологъ Фауста и сцена съ Вагнеромъ; затѣмъ слѣдуетъ прямо разговоръ ученика съ Мефистофелемъ, сцена въ погребѣ и, наконецъ, вся трагедія Гретхенъ. Въ напечатанномъ „Отрывкѣ“ 1790 г. имѣемъ тотъ же первый монологъ и сцену съ Вагнеромъ, окончаніе разговора Фауста съ Мефистофелемъ и затѣмъ всѣ по порядку остальныя сцены первой части съ малыми пропусками. Такимъ образомъ, въ обѣихъ рукописяхъ и въ той, которую Гёте читалъ друзьямъ въ 1775 г., и въ той, которую онъ напечаталъ въ 1790 г., недостаетъ очень существенныхъ частей трагедіи — отсутствуютъ сцена попытки самоубійства, пасхальная пѣснь, сцена передъ воротами, разговоръ Фауста съ Вагнеромъ, сцена перевода Евангелія, первый разговоръ съ Мефистофелемъ, пѣсня духовъ, второй разговоръ Фауста съ Мефистофелемъ и заключеніе договора. Всѣхъ этихъ сценъ, которыя такъ важны для выясненія общей идеи произведенія, въ первоначальныхъ редакціяхъ не было. Всего характернѣе отсутствіе сцены договора. Очевидно, что взгляды Гёте на условія этого договора мѣнялись и не установились вполнѣ даже тогда, когда онъ рѣшился напечатать первый отрывокъ.

Чтобы отгадать, такимъ образомъ, первоначальную идею Фауста, какой она рисовалась автору въ его юношескіе годы, для этого нужно строго держаться тѣхъ сценъ, которыя были вполнѣ закончены и отдѣланы раньше другихъ и вошли въ рукопись 1775 г. и затѣмъ, съ малыми доба-

вленіями, въ первое изданіе 1790 г. Ихъ, какъ мы знаемъ, немного.

Въ первомъ монологѣ передъ нами Фаустъ мудрецъ и кудесникъ, затѣмъ въ другихъ сценахъ Фаустъ уже молодой человѣкъ. Какъ онъ изъ старца превратился въ юношу и на какихъ условіяхъ Мефистофель согласился стать его спутникомъ, мы не знаемъ. Фаустъ, какъ видно изъ перваго же монолога, былъ человѣкъ со слишкомъ сложной психической организаціей и съ очень глубокимъ умомъ, чтобы продать свою душу чорту на обыкновенныхъ условіяхъ, которыя такъ часто попадаются въ старыхъ легендахъ. Возвращеніе утраченной молодости и погоня за наслажденіемъ были слишкомъ ничтожными мотивами для такой глубокой натуры и, дѣйствительно, авторъ нашелъ только много лѣтъ спустя достойныя условія договора для этого титана, когда заставилъ его сказать, что бѣсъ тогда возьметъ его душу, когда онъ, Фаустъ, спокойный, ляжетъ на лѣнивое ложе, когда онъ самъ собой будетъ доволенъ, когда наслажденіе его одурманитъ и когда онъ скажетъ мгновенію: „остановись, ты такъ прекрасно!“

Такія условія едва ли могъ предложить тотъ Фаустъ, который говорилъ устами молодого Гёте. Этотъ Фаустъ, какъ сейчасъ увидимъ, презирая лѣнивое ложе, хотѣлъ однако себѣ понравиться, жаждалъ наслажденія и молилъ о томъ, чтобы прекрасное мгновеніе освѣтило его жизнь. Мефистофелю ничего не стоило поймать его въ свои сѣти, и странно, что онъ не потребовалъ отъ Фауста его души, когда тотъ гулялъ въ саду Маргариты. Но онъ не могъ этого сдѣлать, потому что договоръ тогда еще не былъ подписанъ.

Фаустъ, какимъ онъ является въ первомъ монологѣ — хорошо намъ знакомый Stürmer и Dränger. Сидя въ своемъ рабочемъ кабинетѣ, онъ не враждуетъ съ дѣйствительностью, его окружающей, не скорбитъ о ней, для него она пока совсѣмъ не существуетъ; онъ на время забылъ о ней,

онъ забылъ обо всемъ въ мірѣ, кромѣ своей науки, такъ какъ вся цѣль его жизни—въ ней, она одна способна дать человѣку всемогущество, дать ему власть надъ природой и, стало быть, надъ людьми и надъ дѣйствительностью. Этой наукѣ Фаустъ пожертвовалъ своей жизнью, онъ не зналъ ни отдыха, ни радости, ни любви, онъ только изучалъ и мыслилъ. Мы застаемъ его въ моментъ очень тяжелаго раздумья. Ни силы, ни бодрости нѣтъ въ этомъ титанѣ, который прежде, вѣроятно, какъ Прометей, былъ увѣренъ, что сама Аѳина говоритъ его устами. Теперь гордый поклонникъ человѣческаго разума подъ старость началъ колебать треножникъ своего бога.

Знаніе не дало ему того, что̀ оно обѣщало; отъ всѣхъ мірскихъ благъ отказался Фаустъ, всякая радость у него отнята и нѣтъ у него силы ни исправить людей, ни просвѣтить ихъ.

Потерявъ вѣру въ обыкновенныя средства, какими человѣкъ завоевываетъ себѣ знаніе, Фаустъ отдался магіи въ надеждѣ, что духи откроютъ ему тайны природы; при ихъ помощи надѣялся онъ, что онъ познаетъ все внутреннее строеніе мірозданія, познаетъ силу бытія, и слова̀ замѣнятся для него сущностями.

Мы присутствуемъ при одной изъ такихъ бесѣдъ Фауста съ духами. Съ тоской и скорбью смотритъ онъ на свой кабинетъ, на эту темную дыру, куда едва проникаетъ дневной свѣтъ, на́ эту комнату, заваленную пыльными книгами. Полный мѣсяцъ свѣтитъ, и Фаусту становится грустно. Ему хочется, освободясь отъ всей этой затхлой мудрости, летѣть на встрѣчу луннымъ лучамъ, летѣть въ горы, и витать съ духами. Фаустъ понимаетъ, почему необъяснимая печаль тѣснитъ его сердце: вмѣсто живой природы, среди которой Богъ поставилъ человѣка, вокругъ него—царство смерти.

Онъ беретъ въ руки знаменитую книгу Нострадамуса и ему кажется, что въ ней заключено его счастіе; подъ ея руководствомъ можетъ онъ начать свой свободный полетъ,

въ ней открыта ему живая природа, истолкованная самими духами, которые незримо его окружаютъ. Знакъ микрокосма останавливаетъ на себѣ его вниманіе и, вглядываясь въ него, Фаустъ очарованъ; онъ прельщенъ его таинственной простотой и величіемъ. „Какое зрѣлище!“ восклицаетъ онъ, и вмѣстѣ съ этимъ восклицаніемъ его покидаетъ очарованіе. Онъ чувствуетъ, что этотъ знакъ не даетъ ему желанной разгадки, что безконечная природа и источникъ жизни отъ него опять такъ же далеки, какъ были прежде. Онъ чувствуетъ безсиліе своего ума и съ недовольствомъ переворачиваетъ листы книги. Ему попадается на глаза знакъ земного духа, и надежда опять въ немъ воскресаетъ. Онъ чувствуетъ, что этотъ духъ ему ближе, его силы ростутъ, онъ ощущаетъ смѣлость броситься въ круговоротъ жизни, раздѣлить съ землей ея страданія и радости, ея бури. Онъ вызываетъ этого духа. Духъ является и первое чувство, которое испытываетъ Фаустъ при его созерцаніи—чувство страха и ужаса.

Съ презрѣніемъ смотритъ на него духъ и не признаетъ въ немъ сверхчеловѣка.

Что сталось съ той грудью, которая для себя создала цѣлый міръ, носила его въ себѣ и лелѣяла? она съ гордой радостью приравнивала себя къ духамъ, и вотъ—„ты ли этотъ Фаустъ, спрашиваетъ земной духъ, ты, трусливый червь, который дрожитъ передъ однимъ моимъ дыханіемъ?“ Фаустъ задорно отвѣчаетъ духу, что онъ ему равенъ, что онъ ему близокъ. „Ты равенъ духу, который доступенъ твоему пониманію, не мнѣ“, отвѣчаетъ духъ земли и самовольно исчезаетъ.

Фаустъ уничтоженъ. „Кому же я равенъ?“ спрашиваетъ онъ, и въ эту минуту къ нему стучится въ дверь его ученикъ, какъ будто затѣмъ, чтобы не оставить этого вопроса безъ отвѣта.

Слѣдуетъ извѣстный разговоръ Фауста съ Вагнеромъ. Фаустъ говоритъ съ этимъ воплощеннымъ крохоборомъ, съ

этимъ самодовольнымъ ограниченнымъ ученымъ тѣмъ самымъ языкомъ, какимъ только что духъ земли говорилъ съ нимъ самимъ. Этимъ разговоромъ заканчивалась первая сцена и въ рукописи 1775 г., и въ изданіи 1790 г.

Двѣ основныхъ мысли проведены въ этомъ первомъ монологѣ и въ этой бесѣдѣ Фауста съ Вагнеромъ. Обѣ мысли переплетены, соединены вмѣстѣ, хотя между ними нѣтъ прямой внутренней связи.

Одна говоритъ объ ограниченности нашего ума и о предѣлахъ нашего познанія. Въ глазахъ „бурнаго генія“ его собственный умъ потерялъ свой ореолъ безпредѣльной силы. Макрокозмъ и микрокозмъ—природа и человѣкъ—начинаютъ ему рисоваться какъ міры, сущность которыхъ остается для него тайной и которые онъ можетъ постигать не иначе, какъ только уподобляя ихъ себѣ, принимая за мѣрило всѣхъ вещей свое „я“, ограниченное и несовершенное.

Рядомъ съ этой мыслью Гёте высказалъ въ томъ же монологѣ и другую, весьма характерную. Это — мысль о неполнотѣ и односторонности жизни въ мечтахъ и въ созерцаніи. Жизнь, какъ нѣчто единое, цѣлое, полное вѣчнаго движенія, требуетъ отъ человѣка не только интеллектуальнаго къ себѣ отношенія, не только способности созерцать ее и пересоздавать въ образахъ,—она требуетъ активнаго вмѣшательства въ свое теченіе, требуетъ отъ человѣка, который хочетъ познать ея сущность и вникнуть въ ея тайну, чтобы онъ раздѣлилъ ея печали и радости не только въ мысляхъ, но и на самомъ дѣлѣ, какъ существо чувствующее и дѣйствующее. Фаустъ печаленъ не только потому, что онъ просчитался, слишкомъ довѣряя своему разуму, онъ грустенъ потому, что всѣ земныя печали и радости прошли мимо него, что между нимъ и жизнью лежитъ страшная пропасть не только невѣдѣнія, но и полнаго отчужденія. На старости лѣтъ, на краю могилы ему открывается эта печальная истина его собственной жизни—его душа полна желаній, она жаждетъ удовлетворенія не только умственнаго,

но и вообще духовнаго, которое дается только совмѣстной жизнью съ ближнимъ, возможностью раздѣлить съ нимъ и горе и радость. Фаустъ понялъ, что какъ Uebermensch, онъ стоитъ между людьми и духами, одинаково чуждый и тѣмъ, и другимъ.

Чтобы выйти изъ этого положенія, Фаусту надо начать жить сначала, и для продолженія самой драмы вмѣшательство сверхъестественнаго въ жизнь Фауста становилось неизбѣжно. Старинная легенда пришла Гёте на помощь и цѣною своей души Фаустъ согласился купить свое возрожденіе, свою вторую жизнь, которая должна была исправить всѣ ошибки и односторонности первой.

Мы не знаемъ, каковы были въ ихъ первоначальномъ видѣ пункты договора между Мефистофелемъ и Фаустомъ, мы не знаемъ даже, какъ они встрѣтились, такъ какъ и въ рукописи 1775 г., и въ изданіи 1790 г. этихъ сценъ нѣтъ. Въ рукописи 1775 г. за разговоромъ Фауста съ Вагнеромъ слѣдуетъ прямо разговоръ Мефистофеля съ ученикомъ. Въ отрывкѣ 1790 г. порядокъ тотъ же, но только этому разговору предпослано нѣсколько стиховъ изъ діалога Фауста съ Мефистофелемъ [начиная съ 1415 стиха полнаго текста]. Припомнимъ ихъ содержаніе.

Фаустъ и Мефистофель продолжаютъ начатый разговоръ. Фаустъ откровенно говоритъ о своихъ желаніяхъ. Онъ больше не требуетъ абсолютнаго знанія. Онъ хочетъ въ глубинѣ своего сердца насладиться всѣмъ тѣмъ, что составляетъ удѣлъ всего человѣчества, онъ хочетъ охватить и низкое, и высокое, хочетъ на свою грудь принять и счастіе, и печаль людскую, хочетъ расширить свое „я“ на все человѣчество и, въ концѣ концовъ, погибнуть съ нимъ вмѣстѣ. Не путемъ размышленія о жизни—какъ онъ до сей минуты дѣлалъ—но изъ непосредственнаго своего сліянія съ ней хочетъ онъ познать ее. До сихъ поръ онъ стремился разгадать ея сущность, исходя изъ самыхъ высшихъ и отвлеченныхъ положеній; теперь онъ стремится рѣшить эту задачу инымъ

способомъ—исходя изъ простыхъ конкретныхъ явленій жизни, которыя онъ надѣется пережить, прочувствовать всѣ, въ ихъ колоссальномъ разнообразіи. Мефистофелю смѣшны такія требованія; какъ трезвый умъ, онъ понимаетъ, что они превышаютъ опять-таки всѣ силы человѣка, какъ превышали недавно надежды, которыя Фаустъ возлагалъ на свой разумъ. Мефистофель отвѣчаетъ шутя, что такая задача по плечу только одному человѣку — господину микрокозму, съ которымъ онъ самъ былъ бы радъ познакомиться. Неисправимый мечтатель оскорбленъ такимъ отвѣтомъ, и онъ задаетъ бѣсу прежній печальный вопросъ: кто же я такой, если мнѣ невозможно завоевать для себя вѣнецъ человѣчества, къ которому стремятся всѣ мои помыслы? Бѣсъ отвѣчаетъ ему тѣми же словами, которыя однажды уже оскорбили Фауста. „Ты, въ концѣ концовъ—ты, и всегда такимъ останешься“. Прежняя грусть охватываетъ сердце Фауста; желаніе принять на себя всѣ горести и радости міра, надежда расширить свое „я“, чтобы слиться всецѣло съ человѣчествомъ, оказываются столь же обманчивы, какъ прежнія попытки проникнуть за черту познаваемаго. Фаустъ чувствуетъ, что онъ не подвинулся впередъ, и что безконечное отъ него теперь такъ же далеко, какъ было прежде.

Тайна жизни въ ея грозной непроницаемости остается недоступной ни уму, ни сердцу человѣка. Необходимо ограниченіе, нужно смиреніе. Мефистофель смотритъ на дѣло проще. Онъ видитъ, что все несчастіе Фауста заключается въ чрезмѣрности его требованій и понимаетъ, что эта чрезмѣрность коренится въ слишкомъ глубокомъ, философскомъ взглядѣ на жизнь. Онъ предлагаетъ Фаусту отбросить всякое размышленіе и отдаться непосредственному наслажденію. „Я говорю тебѣ, возражаетъ онъ, — философъ подобенъ звѣрю, котораго злобный духъ замкнулъ въ заколдованномъ кругѣ на чахлой полянѣ среди прекрасныхъ зеленѣющихъ полей“. Фаустъ сдается на этотъ доводъ, онъ какъ будто готовъ отречься отъ всякаго размышленія и только спра-

шиваетъ своего искусителя: „съ чего начать?“ Ихъ разговоръ прерываетъ ученикъ. Но передъ его приходомъ Мефистофель произноситъ свой извѣстный монологъ—„Verachte nur Vernunft und Wissenschaft“:

Лишь презирай свой умъ, да знанья жаръ,
Могучій человѣка даръ;
Пусть съ жалкой, призрачной забавой
Тебя освоитъ духъ лукавый —
Тогда ты мой, безъ дальнихъ словъ!
Ему душа дана судьбою.
Впередъ летящая и чуждая оковъ;
Въ своемъ стремленьи пылкою душою
Земныя радости онъ презирать готовъ.
Онъ долженъ въ шумный міръ отнынѣ погрузиться;
Его ничтожествомъ томимъ,
Онъ будетъ рваться, жаждать, биться,
И призракъ пищи передъ нимъ
Надъ ненасытною главою будетъ виться.
Напрасно онъ покоя будетъ ждать,
И даже, не успѣй онъ душу мнѣ продать,
Самъ по себѣ онъ долженъ провалиться.

[Переводъ Н. Холодковскаго].

Этотъ монологъ представляетъ для комментатора нѣкоторое затрудненіе. Бѣсъ радуется, что Фаустъ готовъ отказаться отъ разума и науки и слѣпо идти за нимъ. Онъ убѣжденъ въ своей побѣдѣ. Онъ понимаетъ, что причина всѣхъ страданій Фауста заключается въ его слишкомъ поспѣшномъ и бурномъ стремленіи впередъ, стремленіи, которое не можетъ удовлетвориться никакой радостью, такъ какъ всякая будничная житейская радость въ глазахъ этого титана заранѣе обезцѣнена. Мефистофель знаетъ наперед, что Фаустъ не найдетъ желаннаго удовлетворенія; онъ, торжествуя, говоритъ, что душа Фауста останется ненасыщенной, что онъ обреченъ на гибель. Эти слова Мефистофеля стоятъ въ противорѣчіи съ основной идеей окончательной редакціи драмы. Въ самомъ дѣлѣ, если Фаустъ продаетъ свою душу чорту на томъ условіи, что Мефистофель сумѣетъ

удовлетворить его желанія, что онъ можетъ заставить его сказать мгновенію „остановись“, то бѣсъ не имѣетъ причины торжествовать, размышляя о неукротимомъ и поспѣшномъ стремленіи Фауста, о ненасытномъ его сердцѣ и о предстоящихъ ему разочарованіяхъ. Бѣсъ долженъ, наоборотъ, задуматься надъ этими условіями, которыя дѣлаютъ его побѣду невозможной или, въ крайнемъ случаѣ, отдаляютъ ее. Точно такъ же непонятно, почему Мефистофель радуется тому, что Фаустъ готовъ отречься отъ разума и науки. Это отреченіе предаетъ Фауста во власть страсти и, такъ какъ эта страсть безпредѣльна то, несдерживаемая ничѣмъ, она только усложнитъ задачу Мефистофеля.

Въ первоначальныхъ редакціяхъ, въ которыхъ ни единымъ словомъ не упомянуто объ условіяхъ договора, этотъ монологъ Мефистофеля вполнѣ на своемъ мѣстѣ. Смыслъ его очень ясенъ. Мефистофель радъ, что страсти начинаютъ просыпаться въ мудрецѣ, онъ радъ тому, что человѣкъ, уразумѣвъ насколько онъ ничтоженъ, какъ существо мыслящее, убѣдится и въ томъ, насколько призрачны и ничтожны всѣ блага и радости міра, за которыми онъ теперь погонится, какъ существо чувствующее. Заставить человѣка почувствовать себя вдвойнѣ несчастнымъ и неудовлетвореннымъ, заставить его въ погонѣ за этимъ удовлетвореніемъ совершить рядъ преступленій, пробудить въ немъ злые инстинкты и показать ему жизнь, какъ вѣчную смѣну желаній и пресыщенія — вотъ чего хочетъ бѣсъ, когда онъ убѣждаетъ Фауста покинуть свой кабинетъ и начать жизнь сначала.

Несчастный романъ съ Гретхенъ—первая попытка Фауста взять на себя радости и страданія міра, и вмѣстѣ съ тѣмъ—первое торжество Мефистофеля. Романъ долженъ былъ кончиться печально, и самъ Мефистофель сдѣлалъ все отъ него зависящее, чтобы ускорить трагическую развязку. Гретхенъ, эта воплощенная *земная* любовь, не могла надолго приковать къ себѣ Фауста. Она не удовлетворила его. Фаустъ забылъ о Гретхенъ тогда, когда онъ былъ ей всего болѣе нуженъ.

Въ послѣдней сценѣ въ тюрьмѣ Фаустъ дѣйствуетъ скорѣе изъ состраданія, чѣмъ изъ любви. Гретхенъ сыграла свою роль въ его жизни, не пошла за нимъ изъ тюрьмы, и Мефистофель увлекъ его для новыхъ испытаній.

На этомъ любовномъ эпизодѣ заканчивается первая часть трагедіи; вѣрнѣе, она обрывается. Передъ нами только самое начало драмы, первый шагъ помолодѣвшаго Фауста въ новой для него жизни. Правда этотъ первый шагъ, этотъ эпизодъ любви — одинъ изъ самыхъ важныхъ и рѣшительныхъ, но, конечно, на немъ трагедія Фауста не могла закончиться. Фаустъ долженъ былъ пройти трудную школу всей жизни, извѣдать всѣ ея волненія, чтобы драма могла назваться истинно религіозной и символической. Работы было много и для Мефистофеля, и для Гёте. Фаустъ долженъ былъ начать дѣйствовать на самыхъ различныхъ поприщахъ. Передъ нимъ открывался необозримый горизонтъ, предъ нимъ была чрезвычайно сложная задача жизни, каждая отдѣльная часть которой была достаточно широка сама по себѣ, чтобы наполнить собою цѣлую драму[28]. Не мудрено, что поэтъ работалъ всю свою долгую жизнь надъ этой гигантской задачей.

„Если бы неудовлетворенность была конечной темой „Фауста“ Гёте, какъ это думали, говоритъ Куно Фишеръ[29], то я не назвалъ бы этой поэмы поэмой религіозной, а только пессимистической, какъ стихотворенія Байрона“.

Отчего не предположить, что прежде, чѣмъ стать религіозной и оптимистической въ своемъ конечномъ итогѣ, драма вначалѣ была, дѣйствительно, построена на пессимистической идеѣ? Если судить по наброску 1775 г. и по изданію 1790 г., то пессимистическій взглядъ на жизнь выраженъ въ драмѣ очень опредѣленно. Съ одной стороны— ничтожество человѣческаго ума, съ другой — вѣчная неудовлетворенность сердца, неудовлетворенность, возрастающая въ той степени, въ какой растутъ умственныя и нравственныя потребности человѣка. „Вѣдь въ сущности „Фаустъ“ —

если имѣть въ виду его первую часть — написанъ противъ титанической дерзости", говорилъ Жанъ Поль Рихтеръ[30]. Чѣмъ человѣкъ выше, тѣмъ онъ несчастнѣе, хотѣлъ какъ будто сказать поэтъ вначалѣ и только потомъ, уже умудренный жизнью, добавилъ, что великое все-таки можетъ быть куплено цѣной страданія, въ которомъ даны человѣку высшая радость и прощеніе всѣхъ его неизбѣжныхъ прегрѣшеній.

Придти къ этому примиренному выводу, на который былъ данъ намекъ еще въ „Фаустѣ" Лессинга, молодой Гёте едва ли могъ.

Фаустъ изъ той же семьи титановъ, что̀ Прометей. Но судьба его мало похожа на судьбу его старшаго брата. Прометей творилъ людей по образу своему и подобію, божественная мудрость въ лицѣ Минервы имъ руководила и онъ, веселый и довольный, могъ наслаждаться плодами своего ума и воли, избавленный отъ жажды неутоленныхъ желаній. Фаустъ, въ сравненіи съ нимъ, былъ приниженный страдалецъ; для его ума высшая мудрость оказалась недоступной, а жизнь, не удовлетворивъ его сердца, дала ему почувствовать только всю остроту своей горечи.

Между этими двумя крайностями, между торжествующимъ всемогуществомъ Прометея и мучительной неудовлетворенностью Фауста долженъ былъ пролегать тотъ путь, по которому человѣкъ могъ идти къ великой цѣли, не преувеличивая своихъ духовныхъ силъ и не содрогаясь передъ ихъ ничтожествомъ.

Гёте рано вступилъ на эту дорогу, и Фаустъ былъ послѣднимъ произведеніемъ, въ которомъ онъ прощался со своей бурной молодостью.

Фаустъ долженъ былъ найти удовлетвореніе, но не въ томъ, въ чемъ онъ искалъ его раньше. Онъ долженъ былъ понять, что счастіе заключается не въ безконечномъ расширеніи своихъ требованій, которымъ положенъ предѣлъ, а въ разумномъ ихъ ограниченіи, которое нисколько не

оскорбительно для человѣка, живущаго не одной личной жизнью. Придти къ сознанію этой истины для Фауста было не трудно, такъ какъ выразитель чувствъ и мыслей самого Гёте -- онъ, при всей своей гордыни имѣлъ много точекъ любовнаго соприкосновенія съ ближнимъ.

Онъ былъ, какъ и всѣ его предшественники, какъ Гёцъ, Вертеръ и Прометей,--гуманистомъ XVIII столѣтія, свободнымъ мыслителемъ и другомъ человѣчества.

Нѣтъ нужды говорить вслѣдъ за Даніэль-Стернъ, этой восторженной и нѣжной дамой, что Гёте въ своей поэмѣ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ благо ближняго, котораго онъ хотѣлъ предостеречь отъ искушенья[31], что мысль объ этомъ благѣ заставила Фауста состариться надъ книгами[32], что наконецъ основная маральная мысль „Фауста" заключена въ проповѣди „неисчерпаемаго состраданія"[33]. Нашъ Uebermensch, поставленный такъ высоко надъ общимъ уровнемъ человѣчества, себя не забывалъ, но онъ остался, тѣмъ не менѣе, очень гуманнымъ человѣкомъ. Даже тогда, когда наука отняла его у жизни, когда онъ всецѣло былъ поглощенъ высшими вопросами бытія, онъ не забывалъ людей. Въ своемъ одиночествѣ, вдали отъ всѣхъ житейскихъ вопросовъ, въ мірѣ своихъ отвлеченныхъ истинъ, онъ чувствовалъ себя все-таки, одинокимъ. Въ немъ не было ни озлобленія, ни призрѣнія къ людямъ, не было того гордаго взгляда на слабѣйшаго, взгляда, который легко могъ быть оправданъ всѣми его духовными преимуществами. Пусть онъ называетъ безумцами тѣхъ людей, которые не скрывали передъ толпой своихъ чувствъ и слишкомъ довѣрчиво подѣлились съ ней истиной, за что и были распяты и сожжены; но мы знаемъ, что онъ самъ, если бы только эта истина была въ его власти, отдалъ бы ее людямъ и не убоялся бы послѣдствій. Не онъ ли скорбѣлъ о томъ, что онъ не въ силахъ „исправить людей и наставить ихъ?" Не онъ ли, убѣдившись въ безплодности своихъ стремленій, поставилъ первымъ условіемъ новой для себя жизни возможность принять

на себя всю людскую печаль и радость и возможность расширить свое „я“ до границъ всего міра?

Отношеніе Фауста къ окружающимъ его людямъ выражено достаточно ясно въ извѣстной сценѣ „Передъ городскими воротами“. Эта сцена не вошла въ первоначальныя редакціи, но есть основаніе предположить[34], что она была задумана и набросана поэтомъ еще въ годы его юности.

Сцена любопытна, какъ единственная, въ которой Фаустъ приходитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ народомъ.

„Здѣсь я человѣкъ, здѣсь я имѣю право быть человѣкомъ“, восклицаетъ онъ, затерянный въ толпѣ веселящагося и празднично одѣтаго народа. Его ученикъ оскорбленъ грубостью этого народнаго веселья: все тутъ слишкомъ мало аристократично; но Фаустъ, истинный аристократъ духа, думаетъ иначе. Онъ охотно принимаетъ заздравный кубокъ изъ рукъ крестьянина, онъ цѣнитъ этотъ даръ любви, идущій отъ чистаго сердца. Народъ польщенъ его присутствіемъ, знаетъ его и любитъ за готовность всегда идти ему на помощь. Народъ не забылъ, какъ Фаустъ жертвовалъ собой во время чумы, какъ онъ боролся съ ней и какъ много добра онъ сдѣлалъ.

„Привѣтъ толпы звучитъ мнѣ какъ насмѣшка“, говоритъ, однако, Фаустъ своему ученику, когда они остаются наединѣ.

Фаустъ не можетъ убавить своихъ требованій ни въ отношеніи къ окружающему его міру, ни въ отношеніи къ себѣ самому—онъ не можетъ простить себѣ, что онъ слишкомъ мало зналъ, когда взялся помогать ближнему, что онъ ошибался, что его наука, за которую его такъ прославляютъ, была въ сущности такъ несовершенна. Не гордое сознаніе своей силы и своего духовнаго преимущества, а наоборотъ, сознаніе своей немощи охватываетъ его душу, когда онъ задумывается надъ своими обязанностями въ отношеніи къ ближнему. Филантропъ и сентименталистъ, какъ всѣ дѣти

его вѣка, Фаустъ знаетъ, что онъ стоитъ выше другихъ, но что поставленъ онъ такъ высоко все-таки ради нихъ.

Онъ смотритъ на себя, какъ на представителя человѣчества; страданія людей отзываются въ его сердцѣ потому такъ больно, сознаніе своего ничтожества для него потому такъ ужасно, что онъ видитъ въ себѣ воплощеніе самаго благороднаго человѣческаго типа.

Между нимъ и людьми нѣтъ разъединенія, наоборотъ, есть братство въ страданіи; есть глубокая связь, вытекающая изъ пессимистической философской концепціи жизни, которая представляется съ одной стороны, какъ призракъ, который тѣшится надъ нашимъ несовершеннымъ умомъ, съ другой, какъ рядъ скорбныхъ ощущеній, вытекающихъ изъ вѣчнаго стремленія впередъ и вѣчной неудовлетворенности. Недаромъ Гёте, уже старый и примиренный съ жизнью, взглянулъ такъ милостиво на книжку молодого Шопенгауэра.

Но и Шопенгауэрову философію можно побить аргументами изъ „Фауста", какъ это и было сдѣлано однажды[35]. Конечно, только при одномъ условіи—если взять поэму въ ея цѣломъ, вмѣстѣ со второй ея частью.

Но если взять ее какъ признаніе молодого бурнаго генія, то пожалуй придется согласиться съ догадкой, что никто иной какъ Гамлетъ чаще всего бесѣдовалъ съ Фаустомъ въ его кабинетѣ[36].

Можно пойти еще дальше и признать, что первая часть поэмы есть лишь повтореніе мыслей, высказанныхъ въ одной изъ самыхъ скорбныхъ книгъ міра—въ Экклезіастѣ[37].

И все-таки культъ героя, такъ онъ выразился въ „Фаустѣ", одинъ изъ самыхъ гуманныхъ и соціальныхъ. Сохраняя за сильной личностью ея руководящую роль, заставляя сверхчеловѣка содрогнуться отъ своего мнимаго богоподобія и принуждая его испить отъ чаши мірового страданія, этотъ культъ личности въ своемъ гуманномъ пессимизмѣ объединялъ всѣхъ, и сильныхъ, и слабыхъ. Онъ былъ противуположенъ другому культу, который

отъ ничтожества и немощи слабаго умозаключалъ къ самодержавному богоподобію, и главное, къ своеволію сильнаго.

Желаніе Фауста броситься въ круговоротъ жизни, извѣдать всѣ ея печали и радости, купить цѣною своей души возможность полнаго сліянія съ ней — было равносильно отреченію отъ титула Uebermensch'a и стремленію стать „человѣкомъ“ въ высокомъ, но самомъ человѣчномъ смыслѣ этого слова.

Въ „Фаустѣ“ много скорби о человѣкѣ, но совсѣмъ нѣтъ ни презрѣнія къ нему, ни даже гнѣва на него. Герой самъ въ себѣ казнитъ всѣ несовершенства людей, онъ борется съ Богомъ, а не съ людьми и на его міровую скорбь не ложится никакой тѣни ни антигуманныхъ, ни антисоціальныхъ движеній мысли или чувства.

Конечно отчасти потому, что вся эта буря — „буря въ мечтахъ“, неподкрѣпленная пока житейскимъ опытомъ.

Въ трудной работѣ надъ рѣшеніемъ нравственной задачи, которая была съ этой хоть и мечтательной бурей связана, Гёте нашелъ себѣ и друга и помощника въ лицѣ Шиллера.

VII.

Этотъ младшій другъ, съ которымъ Гёте дѣлилъ свои лавры, былъ не только поэтъ, но и философъ по призванію.

„Тамъ, гдѣ я долженъ былъ философствовать, писалъ Шиллеръ Гёте[38] — тамъ обыкновенно во мнѣ спѣшилъ заговорить поэтъ, а когда я хотѣлъ отдаться поэтическому вдохновенію, во мнѣ прежде всего просыпался философъ“.

Дѣйствительно, трудно рѣшить, которая изъ этихъ двухъ способностей преобладала въ Шиллерѣ. Одни изъ его судей и цѣнителей готовы умалить его поэзію за счетъ его философіи, другіе готовы видѣть въ его философіи лишній придатокъ къ его поэтическому генію, придатокъ, отзывавшійся иногда вредно на его творчествѣ. Быть можетъ, въ эстети-

ческомъ отношеніи поэзія Шиллера, дѣйствительно, иногда и проигрывала отъ этого вторженія философской мысли въ область фантазіи, но за то эта мысль придавала мечтѣ поэта необычайное единство, цѣльность и законченность.

Когда мы говоримъ о философіи Шиллера, то мы должны помнить, что далеко не всѣ области этой науки интересовали поэта въ одинаковой степени. Онъ не строилъ новой системы, которая охватила и объяснила бы всѣ явленія жизни и духа—онъ примкнулъ къ готовымъ уже формуламъ Кантовой философіи и въ ней онъ остановился преимущественно на двухъ отдѣлахъ, которые и подвергъ пересмотру. Это были — этика и эстетика.

Но и въ этихъ областяхъ знанія интересъ Шиллера распредѣляется не равномѣрно. Въ его творчествѣ *этическая* тенденція всегда преобладала надъ другими. Съ рѣшенія нравственныхъ проблемъ поэтъ началъ свою дѣятельность и ими же ее закончилъ. Исторія прогресса нравственныхъ понятій и обусловленныхъ ими формъ быта у разныхъ народовъ—была имъ положена въ основаніи той философіи исторіи, которую онъ читалъ съ каѳедры. Въ вопросахъ эстетическихъ добро было для него также конечною цѣлью.

Ученые спорили о томъ, чему Шилллеръ отдавалъ въ концѣ концовъ предпочтеніе, нравственно-прекрасному или нравственно-возвышенному? Одни были склонны думать, что въ послѣдній періодъ своего развитія, вѣроятно, подъ вліяніемъ Гёте, Шиллеръ предпочиталъ строго эстетическую точку зрѣнія этической. Другіе утверждали обратное. Ближе всего къ истинѣ будемъ мы, если вмѣстѣ съ Ибервегомъ скажемъ, что Шиллеръ всегда цѣнилъ болѣе въ человѣкѣ его силу „возвышенно желать“ [erhaben zu wollen], чѣмъ его эстетическое образованіе, но соединеніе этой силы съ эстетическимъ образованіемъ ставилъ также всегда выше простой нравственной силы[39].

Шиллеръ, въ данномъ случаѣ, одинъ изъ типичныхъ сыновъ своей эпохи, въ глазахъ которой вся жизнь была нрав-

ственной проблемой. И Шиллеръ цѣнилъ свой вѣкъ: не даромъ говорилъ онъ въ своихъ „Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи человѣчества“, что онъ и не желалъ бы родиться въ другомъ столѣтіи. „Я счастливъ, говорилъ онъ, что работаю для моего вѣка“.

Стремленіе оцѣнивать всѣ явленія жизни преимущественно съ этической точки зрѣнія сказалось въ Шиллерѣ очень рано. Еще въ военно-медицинской академіи его учителя направили его вниманіе на вопросы нравственности. Трудно, конечно, опредѣлить съ точностью, подъ какимъ непосредственнымъ философскимъ вліяніемъ поэтъ тогда находился. Онъ былъ восторженнымъ поклонникомъ Руссо—что̀ видно изъ его юношескихъ стихотвореній. Но его не удовлетворяла эта нефилософская, несистематическая проповѣдь, которая опиралась исключительно на чувство и сама себя не доказывала, а только полагала. Онъ дополнялъ ее чтеніемъ моралистовъ древности, а также англійскихъ и нѣмецкихъ психологовъ.

Первую попытку философски обосновать свою мораль Шиллеръ сдѣлалъ въ извѣстной перепискѣ съ Кернеромъ, которая вошла въ составъ его сочиненій подъ названіемъ „Философская переписка Юлія и Рафаила“.

Какого бы мы ни были мнѣнія объ этой весьма шаткой метафизикѣ до-Кантовскаго типа, какъ она изложена въ „Теософіи Юлія“, но отдѣлъ этой теософіи, озаглавленный „die Liebe“, любопытенъ какъ лирическій диѳирамбъ, прославляющій врожденное нравственное чувство человѣка, его „симпатію“ къ ближнему, изъ которой вытекла вся наша нравственность, личная и общественная.

Любовь и эгоизмъ противуполагаются въ этой теософіи другъ другу, какъ двѣ отталкивающія силы и попытка примирить ихъ или, вѣрнѣе, попытка вывести альтруизмъ изъ эгоизма названа рабской попыткой „ограниченнаго“ сердца. Любовь признается въ области духовной той же самой силой, которая въ физическомъ мірѣ является какъ сила притя-

женія. Богъ есть конечный результатъ такого духовнаго тяготѣнія. Любовь не эманація, а, пожалуй, [дерзкая мысль! какъ оговаривался самъ Шиллеръ] первопричина божества. Любовь это наше богатство, говоритъ поэтъ, такъ какъ все, что мы любимъ, становится нашимъ; эгоизмъ, наоборотъ, есть самоубійство, такъ какъ онъ приводитъ нашу любовь къ полному нищенству. Мы добродѣтельны, велики и счастливы только благодаря этому чувству любви, безъ котораго нравственный міръ превратился бы въ хаосъ, какъ міръ физическій безъ силы сцѣпленія и тяготѣнія[40].

Эта фантастическая философія, вся сила которой заключена въ лирическомъ подъемѣ сердца, ее создавшаго — находитъ себѣ много параллелей въ юношескихъ стихахъ Шиллера; и не только въ юношескихъ, но и въ зрѣлыхъ, когда Шиллеръ началъ строить свою этическую философію уже не на лиризмѣ сердца, а на ученіи Канта. И въ это ученіе онъ, какъ извѣстно, попытался внести поправку, отдавая любви предпочтеніе передъ долгомъ, любви, которой Кантъ, какъ ему казалось, удѣлялъ въ жизни слишкомъ мало мѣста.

Культъ любви и свободной сердечной склонности заставлялъ Шиллера всегда преклоняться передъ христіанствомъ. „Самая характерная черта христіанства, писалъ онъ Гете[41], черта которая отличаетъ его отъ всѣхъ монотеистическихъ религій, заключается въ упраздненіи *стараго закона*, Кантовскаго императива, на мѣсто котораго христіанство ставитъ свободную склонность".

Шиллеръ, такъ много и долго мечтавшій о возрожденіи античнаго идеала жизни, былъ въ сущности глубоко-христіанской душой по своему міросозерцанію и сердечному складу. Двѣ великихъ истины, освященныхъ христіанствомъ, лежали въ основаніи его идеалистическаго міровоззрѣнія, а именно — истина земного страданія, которое отсутствуетъ только въ мірѣ идеала, и истина любви, которая даетъ этому страданію нравственную санкцію и не позволяетъ ему быть

пустой игрой природы или произволомъ Творца. Всякое страданіе было въ глазахъ поэта либо неизбѣжнымъ дополненіемъ любви, либо карой, посланной свыше за преступленіе противъ нея, вольное или невольное — безразлично. Міръ казался поэту юдолью печали, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ, когда человѣкъ любитъ или когда онъ не любитъ, онъ равно осужденъ на страданіе, „которое есть вѣчный спутникъ высшаго нравственнаго удовлетворенія“[42]. Но Шиллеръ, какъ увидимъ, далеко не былъ пессимистомъ. Свою мрачную концепцію жизни онъ сумѣлъ сочетать и съ вѣрой въ прогрессъ, и съ высокой оцѣнкой земного бытія, и наконецъ, съ культомъ нравственной свободы.

Въ конечномъ выводѣ поэтъ призналъ, что сама судьба, повидимому, столь кровожадная и слѣпая, находится во власти еще болѣе могущественной и таинственной силы — силы міровой любви, которая черезъ рядъ испытаній приведетъ людей къ цѣли, къ тому блаженному состоянію, въ которомъ страданіе, какъ кара, будетъ излишне, а страданіе, какъ спутникъ любви, доведено до minimum'a, въ виду общаго братства, согласія и равенства. Человѣкъ можетъ самъ помочь этой силѣ, добровольно идя ей на встрѣчу, но для этого нужно, чтобы онъ прежде всего перевоспиталъ себя и выяснилъ себѣ ясно свое отношеніе къ тѣмъ двумъ силамъ, въ которыя разрѣшается для него весь внѣшній міръ, а именно свое отношеніе къ *судьбѣ*, которая стоитъ выше его и имъ управляетъ, и отношеніе къ *ближнему*, который ему равенъ или стоитъ ниже его. Это отношеніе должно выразиться въ смиреніи передъ судьбой и въ общеніи съ ближнимъ, но въ такомъ смиреніи и такомъ общеніи, которыя и для судьбы, и для ближняго не были бы оскорбительны. А что можетъ быть болѣе оскорбительнаго для господина, если слуга забудетъ, что онъ только временной исполнитель даннаго приказанія и возмнитъ себя полноправнымъ свершителемъ, и что можетъ быть болѣе оскорбительнаго для ближняго, если его братъ дастъ ему почувствовать свою силу

или свое преимущество надъ нимъ? Тотъ, кто сумѣетъ занять такое служебное положеніе между своимъ господиномъ и своими братьями, тотъ и есть настоящій, истинный герой.

Навстрѣчу такому примиряющему взгляду на жизнь Шиллеръ шелъ медленно и спокойно съ самаго юнаго возраста. Еще въ годы молодости, годы „бури и натиска“, когда онъ писалъ „Разбойниковъ“, „Фіеско“ и задумалъ „Донъ-Карлоса“, его интересовали больше *грѣхи* сильнаго и одареннаго человѣка, чѣмъ его *красота* и *величіе*. Шиллеръ, восхваляя героя, думалъ уже о тѣхъ границахъ, которыя онъ долженъ положить своей силѣ, чтобы не переступить за предѣлъ, отдѣляющій служителя великой идеи отъ слишкомъ самонадѣяннаго ея похитителя.

Въ первыхъ драмахъ Шиллера эта анти-индивидуалистическая тенденція сказалась очень ясно. Шиллеръ началъ съ суда надъ сильнымъ человѣкомъ, чтобы выяснить ему его истинную культурную роль среди толпы, ради которой онъ посланъ на землю.

VIII.

„Нравственный идеалъ человѣчества, народовъ и индивидуумовъ—вотъ что составляетъ внутреннюю жизнь всѣхъ истинныхъ трагедій“, писалъ Шиллеръ въ одномъ изъ своихъ эстетическихъ трактатовъ[43].

Первая драма, съ которой онъ самъ началъ свою литературную дѣятельность, была именно проповѣдью такого нравственнаго идеала. Шиллеръ создалъ типъ великаго преступника, идеалиста, одушевленнаго самыми высокими стремленіями, но погубившаго свое святое дѣло. Это былъ знаменитый образъ Карла Моора, типъ свободомыслящаго разбойника, борца за права человѣчества и мстителя за попранную правду, героя, который плѣнилъ не только мирныхъ нѣмцевъ, но и французскихъ революціонеровъ. Едва ли, однако, революціонное поколѣніе понимало, что Шиллеръ хотѣлъ сказать этимъ типомъ.

„Разбойники“ не были исторической драмой, они были выраженіемъ современныхъ Шиллеру мыслей, чувствъ и настроенія. „Я бы не желалъ, писалъ поэтъ одному изъ своихъ пріятелей, чтобы сюжетъ моей трагедіи былъ перенесенъ въ болѣе отдаленное время[44]—какъ на этомъ настаивала дирекція театра. Всѣ характеры обрисованы слишкомъ современно и ясно, и потому пьеса должна провалиться, если современность замѣнить какой-нибудь другой эпохой“.

Смѣло и широко поставленъ въ драмѣ основной нравственный вопросъ, который она рѣшаетъ. „Разбойники“ одновременно были и словомъ протеста, и нравоученіемъ по поводу этого протеста. Эпиграфъ драмы, украшенный при второмъ изданіи виньеткой, изображавшей льва въ воинственной позѣ съ поднятой лапой, былъ самый революціонный; онъ гласилъ: in tirannos—„противъ тирановъ“. Но, несмотря на это, въ конечномъ своемъ выводѣ драма сведена была къ пасторской проповѣди. Для насъ важно, конечно, не столько это нравоучительное слово, сколько самый типъ, по поводу котораго оно было сказано.

Разбойникъ Мооръ лѣтъ на десять моложе Гёца и потому на десять лѣтъ ближе къ великой трагедіи конца XVIII-го вѣка. Въ его лицѣ передъ нами все тотъ же ученикъ Руссо, объявившій войну существующему порядку и задумавшій обновить нравственные устои общества своимъ непосредственнымъ воинственнымъ вмѣшательствомъ въ ходъ жизни. Мооръ пошелъ, однако, дальше своего учителя; онъ не только мечталъ и говорилъ, но онъ рѣшился мстить за попранную любовь и справедливость.

На первый взглядъ можетъ показаться, что Мооръ изъ чувства чисто личной мести сталъ атаманомъ разбойниковъ, что негодованіе противъ несправедливости отца, который его проклялъ, заставило его изъ сентиментальнаго кающагося ангела, какимъ онъ является въ нѣкоторыхъ первыхъ сценахъ драмы, превратиться въ отрицающаго и казнящаго демона. Но этой семейное личное несчастіе, это личное не-

заслуженное оскорбленіе только предлогъ для совсѣмъ созрѣвшаго протеста: оно только переполнило чашу.

Все озлобленіе, которое уже раньше таилось на днѣ сердца Карла всплываетъ наружу, когда его отецъ, какъ онъ думалъ, вмѣсто хлѣба подалъ ему камень. Люди въ его глазахъ окончательно падаютъ, и все міровое зло какъ бы сосредоточивается для него въ этомъ проклятіи, посланномъ ему человѣкомъ, который долженъ былъ по законамъ самой природы любить и прощать его. „Стань же тигромъ, говоритъ онъ своему сердцу,—ты смиренная овечка!“

И на нашихъ глазахъ происходитъ это перерожденіе.

Человѣку, который въ этотъ рѣшительный для Моора моментъ въ полупьяномъ бреду предлагаетъ ему стать разбойникомъ, онъ отвѣчаетъ: „ты взялъ не изъ твоей человѣческой души эти слова *разбойникъ* и *убійца*. Кто подсказалъ тебѣ ихъ? О! мы станемъ, мы должны стать разбойниками! Это—мысль божественная[45].

Еще до этой бурной сцены Мооръ философствовалъ на тему о свободной волѣ человѣка и о законности и пришелъ къ выводу, что для сильной личности было бы преступленіемъ заковать свою волю въ законъ, который превращаетъ орлиный полетъ въ шагъ черепахи, который не создалъ пока ни одного великаго человѣка, тогда какъ свобода рождаетъ колоссовъ. Еще до катастрофы Мооръ носился съ мыслью, что сдѣлалъ бы онъ, если бы сила была на его сторонѣ. Онъ мечталъ ни болѣе, ни менѣе, какъ о томъ, чтобы преобразовать Германію въ невиданную еще республику. „Если бы у меня было цѣлое войско такихъ людей какъ я, то Германія обратилась бы въ республику, передъ которой Римъ и Спарта показались бы женскимъ монастыремъ“ —говоритъ онъ[46].

Мооръ не простой разбойникъ, онъ—мститель за оскорбленную правду въ мірѣ, онъ—символъ возмездія, истребитель, посланный въ погрязшій во грѣхахъ міръ, чтобы напомнить о правдѣ. Таковой именно рисуется ему его роль

въ мірѣ, и внѣшняя красота этой роли не позволяетъ ему видѣть того страшнаго противорѣчія, къ которому онъ приходитъ. Невинная кровь обагряетъ его руки и, съ каждымъ новымъ шагомъ въ этомъ направленіи, онъ все болѣе и болѣе отдаляется отъ той высокой цѣли, которую себѣ поставилъ.

Но нравственное чувство, былъ убѣжденъ Шиллеръ, не можетъ долго дремать въ человѣкѣ. Оно должно проснуться, и, дѣйствительно, оно просыпается въ Моорѣ. Совѣсть разбойника не спокойна, мечта уноситъ его не въ будущее, а въ погибшее невинное прошлое, передъ нимъ встаютъ, какъ грустныя тѣни, воспоминанія дѣтства; онъ—демонъ, который томится по утраченному прежнему раю, а вовсе не смѣлый гордый духъ, летящій на розыски новаго; въ своихъ собственныхъ глазахъ онъ подсудимый, а не судья. И постепенно, отъ грусти, сожалѣнія и печали, онъ переходитъ къ ненависти, но уже не къ ближнимъ, а къ самому себѣ.

Но прежде, чѣмъ возненавидѣть себя, Карлъ Моръ возненавидѣлъ своихъ товарищей. Какъ Гёцъ, который не могъ простить крестьянамъ, что они грабежомъ и убійствомъ загрязнили его честное имя, такъ разбойникъ не простилъ своей шайкѣ того, что ея грабежи и убійства вытекали изъ низменныхъ стремленій и не были оправданы никакой великой идеей.

„Вы—презрѣнные воры, говоритъ онъ имъ[47],—презрѣнное орудіе моихъ высокихъ плановъ; вы — простая веревка въ рукахъ палача. Воры не могутъ умирать, какъ умираютъ герои".

Но и этотъ его героизмъ теряетъ въ его глазахъ быстро свой ореолъ славы. Весь геніальный порывъ протеста разрѣшается въ концѣ концовъ въ сердечное открытое покаяніе и безпощадное самобичеваніе.

Чтобы искупить личной жертвой свое преступленіе разбойникъ самъ закалываетъ свою невѣсту, и съ ней губитъ свое личное счастіе; онъ остается одинокимъ во всей

вселенной, безъ любви, надежды и вѣры, съ однимъ сознаніемъ своей неискупимой преступности. Всякая мысль о возможномъ спасеніи тонетъ въ этомъ морѣ самобичующей печали. „Можетъ ли великій грѣшникъ вернуться на путь истины?“—спрашиваетъ Карлъ и, приравнивая свою судьбу къ судьбѣ божьяго супостата, онъ увѣренно говоритъ — „нѣтъ“[48].

„Какой я безумецъ, восклицаетъ онъ[49], я, который думалъ улучшить міръ ужасомъ и поддержать законъ беззаконіемъ! Я называлъ это правомъ и мщеніемъ, и вотъ стою я на краю ужасной жизни и со стономъ и зубовнымъ скрежетомъ узнаю, что два такихъ человѣка, какъ я, разрушили бы въ концѣ все строеніе нравственнаго міра. Смилуйся же, Творецъ, надъ ребенкомъ, который хотѣлъ упредить Тебя! Тебѣ одному принадлежитъ воздаяніе. Ты не нуждаешься въ рукѣ человѣка. Не въ моей силѣ вернуть теперь прошлое, но у меня осталось нѣчто, чѣмъ я могу умилостивить оскорбленный законъ и вновь поправить нарушенный порядокъ. Онъ требуетъ жертвы; и эта жертва—я. Я долженъ умереть за порядокъ“.

И разбойникъ, какъ извѣстно, идетъ и предаетъ себя въ руки бѣднаго человѣка, чтобы тотъ, выдавъ его властямъ, могъ получить за это обѣщанную правительствомъ награду. Не будучи въ силахъ помочь ближнему ни заступничествомъ за него, ни проповѣдью новыхъ началъ жизни, онъ можетъ подарить ему только свое преступное тѣло, и этимъ кровавымъ подаркомъ онъ и завершаетъ свою неудавшуюся роль.

Въ лицѣ Моора сильная, революціонно настроенная личность, стремящаяся воспитать себѣ подобныхъ сильныхъ духомъ людей, кончила тѣмъ, что продала себя за деньги, чтобы этими грошами облегчить самую будничную и прозаическую жизнь какой-то темной единицы.

„Разбойники“, очевидно, заключили въ себѣ нравственно-воспитательную тенденцію. Эта тенденція всего яснѣе выражена Шиллеромъ въ предисловіи, которое онъ предпослалъ своей

драмѣ въ печати. „Порокъ, говорилъ онъ, привлекалъ Карла Моора своимъ *величіемъ*, силою, которой онъ требовалъ и опасностями, которыя были съ нимъ сопряжены. Мооръ былъ замѣчательный, великій человѣкъ и только несчастное стеченіе обстоятельствъ толкнуло его на дорогу порока, и только подъ конецъ своихъ страшныхъ заблужденій пришелъ онъ къ сознанію праваго пути. Неправильные взгляды на дѣятельность, избытокъ силы, которая переступаетъ черезъ всякій законъ, должны были разбиться объ условія гражданской жизни и къ этимъ фантастическимъ мечтаніямъ о величіи и дѣлѣ присоединилось у героя озлобленіе противъ неидеальнаго окружающаго міра".

Но признавая открыто всѣ недостатки своего героя, Шиллеръ все-таки любилъ его. Въ одномъ изъ раннихъ своихъ стихотвореній, посвященныхъ этому мрачному разбойнику[50], онъ называетъ его „величественнымъ", „высокимъ, падшимъ человѣкомъ", „начинателемъ и заключителемъ своего поколѣнія", „возвышенной ошибкой природы матери".

Образъ Моора долгое время преслѣдовалъ поэта. Онъ ему казался недодѣланнымъ, не ясно выраженнымъ, и у Шиллера былъ даже планъ написать продолженіе драмы. „Послѣ „Карлоса", писалъ онъ въ одномъ частномъ письмѣ, я примусь за вторую часть „Разбойниковъ", которая должна быть полной защитительной рѣчью автора въ пользу первой части и гдѣ вся безнравственность должна разрѣшиться въ самую высокую мораль"[51].

Эта вторая часть не была написана Шиллеромъ, но своей идеи — разрѣшить безнравственность Моора въ самую высокую мораль, поэтъ не покинулъ. Мооръ былъ геніальной ошибкой, которую, осудивши, надлежало исправить, и Шиллеръ исправлялъ ее всю свою жизнь, замѣняя Моора другими героями съ инымъ характеромъ и иной практической программой, но трудящимися все надъ той же задачей нравственнаго обновленія окружающей ихъ жизни, которую они

ненавидятъ за отсутствіе въ ней любви, состраданія и справедливости къ ближнему.

Впрочемъ, независимо отъ этихъ позднѣйшихъ варіацій, Карлъ Моръ самъ по себѣ очень типичный представитель своего времени. „Недаромъ, какъ писала M-me де Сталь[52], драма „Разбойники“ имѣла дурныя послѣдствія. Молодые люди, очарованные характеромъ и жизнью этого атамана разбойниковъ, пытались подражать ему. Свою любовь къ разнузданной жизни они окрестили любовью къ свободѣ и думали, что они возмущены неустройствами общественной жизни, тогда какъ они просто ощущали нѣкоторую усталость отъ ихъ личнаго положенія“.

„Нѣкоторую усталость“ говорила M-me де Сталь; но вѣрнѣе было бы сказать: „сильное раздраженіе“ и тогда молодые люди были бы не совсѣмъ не правы.

Два очень важныхъ нравственныхъ вопроса затронулъ Шиллеръ, выводя своего разбойника на сцену. Это былъ прежде всего вопросъ о томъ, какими средствами, какими путями реформаторъ долженъ идти къ достиженію той великой цѣли, которую онъ себѣ ставитъ; и затѣмъ — насколько онъ имѣетъ право въ своемъ служеніи святому дѣлу полагаться на свое „я“, сильное и страстное „я“, которое, чѣмъ оно сильнѣе, тѣмъ чаще и тѣмъ легче можетъ возвести въ принципъ свой произволъ и потонуть въ самообожаніи и самопоклоненіи? Отвѣтъ Шиллера на эти два вопроса очень ясенъ и обнаруживаетъ въ немъ большое хладнокровіе.

Моръ осужденъ за то, что онъ избралъ путь насилія и преступленія, которыми нельзя идти къ добру и къ справедливости; его любовь безплодна, такъ какъ она породила ненависть и смерть. Герой осужденъ также и за то, что онъ свое собственное „я“ сдѣлалъ центромъ всего міра, что каждый мимолетный и безумный порывъ своихъ чувствъ— онъ счелъ чуть ли не за откровеніе, что онъ взялъ на себя ту роль, къ которой не былъ подготовленъ, и взялъ ее изъ

самомнѣнія; что онъ не смирился передъ великой задачей, а захотѣлъ, чтобы она передъ нимъ смирилась. Гордыня должна была быть наказана и самъ преступникъ долженъ былъ сказнить ее въ себѣ—что онъ и сдѣлалъ.

Эта глубочайшая трагедія героя осложняется, кромѣ того, еще однимъ драматическимъ положеніемъ. Мооръ ненавидитъ и презираетъ своихъ сотоварищей — ту толпу, для которой не существуетъ идеала, которая живетъ минутой, удовлетворяетъ свои чисто эгоистическія потребности и о завтрашнемъ днѣ не думаетъ. Презрѣніе и ненависть къ этой звѣрской бандѣ—источникъ глубокихъ душевныхъ страданій для Моора, который связанъ съ ней общимъ дѣломъ и стоитъ во главѣ ея. Впрочемъ Мооръ былъ слишкомъ занятъ покаяніемъ и самобичеваніемъ, чтобы своему презрѣнію и злобѣ противъ ближняго дать полный просторъ. При томъ глубокомъ отчаяніи, въ какое онъ впалъ, созерцая свою собственную преступность,—онъ могъ только минутами ощущать преступность ближняго, но судить его за это не имѣлъ ни права, ни возможности. Этотъ судъ былъ изреченъ позднѣе людьми, совѣсть которыхъ была болѣе спокойна.

Если припомнить, что драма „Разбойники“ была напечатана въ мирной Германіи, въ тѣ годы, когда и въ сосѣдней Франціи никто еще не подозрѣвалъ близости надвигавшейся катастрофы [1781], то приходится удивляться, какъ геніальное прозрѣніе художника угадало и предсказало грядущія событія. Тотъ самый выводъ, который изъ проповѣди любви, братства и равенства былъ сдѣланъ Шиллеромъ на бумагѣ, нѣсколько лѣтъ спустя былъ сдѣланъ самой жизнью на улицахъ Парижа. Личность, оскорбленная людьми, возстала противъ всѣхъ насилій и, влекомая той же мечтой о торжествѣ добра и справедливости, начала свое дѣло мщенія. Окруженная разъяренной толпой, которой она повелѣвала въ силу своего умственнаго превосходства, она прошла черезъ весь тотъ рядъ нравственныхъ мученій, которыя

долженъ испытать сильный человѣкъ идеи въ своемъ столкновеніи съ грубой массой. И эта сильная личность—какъ увидимъ—кончила также покаяніемъ и начала вновь, на иномъ пути и иными средствами, свою великую работу надъ обновленіемъ нравственныхъ основъ нашей жизни.

Духовное родство между разбойникомъ Мооромъ и французскими жрецами и пѣвцами гильотины — родство очень тѣсное, несмотря на то, что разбойникъ успѣлъ покаяться, когда будущіе проповѣдники террора еще только читали своего Руссо и Плутарха.

IX.

Два отмѣченныхъ нами вопроса, которые молодой Шиллеръ затронулъ въ своихъ „Разбойникахъ“, легли въ основаніе почти всѣхъ драмъ его юности, а также и нѣкоторыхъ трагедій, которыя были имъ написаны въ его зрѣломъ возрастѣ.

Вопросъ о культурной роли протестующаго идеалиста и о средствахъ, къ которымъ можетъ прибѣгать этотъ идеалистъ для проведенія своего идеала въ жизнь, а также вопросъ о томъ, насколько этотъ идеалистъ, не измѣняя своему призванію, имѣетъ право въ общемъ дѣлѣ выдвигать на первый планъ свою личность, насколько онъ обязанъ подавить въ себѣ всякія эгоистическія и индивидуалистическія стремленія,—на этихъ вопросахъ построена драматическая завязка и „Заговора Фіеско“ [1783], и „Донъ-Карлоса“.

Фіеско—аристократъ и эпикуреецъ, выступившій на защиту великой идеи политической свободы. Онъ взялъ на себя роль освободителя родины отъ гнета тирана. Онъ воспламенилъ свое сердце идеей свободы, но онъ слишкомъ тѣсно связалъ эту идею со своимъ тщеславіемъ, со своей жаждой власти, и потому благородный порывъ его не помогъ людямъ, а ему самому стоилъ жизни. Фіеско былъ слишкомъ большой индивидуалистъ, чтобы свобода могла принять отъ него какое-нибудь одолженіе.

Герой, дѣйствительно, не годился для той роли, которую онъ взялся исполнить. Человѣкъ свѣтскій, большой любитель красоты, онъ для разнообразія впечатлѣній заигрываетъ съ республиканской партіей, не любя ее въ душѣ за строгость ея убѣжденій.

Мораль Фіеско весьма проста и достаточно цинична.

„Жизнь есть сновидѣніе, говоритъ онъ[53]; быть мудрымъ, значитъ—видѣть пріятные сны. А гдѣ скорѣе можно на нихъ разсчитывать, на груди ли дорогого и милаго созданія или подъ громами престола, гдѣ въ ушахъ дребезжатъ правительственныя колеса?“

Этому взгляду на жизнь герой не измѣняетъ и въ ту рѣшительную минуту, когда становится во главѣ заговора для защиты порабощенной родины. На эту новую для себя роль онъ смотритъ какъ на новый случай испытать пока не испытанное и, быть можетъ пріятное, сильное ощущеніе.

Толпу, въ интересахъ которой онъ, видимо, дѣйствуетъ, онъ презираетъ; она для него рядъ безымянныхъ рукъ, которыя должны внести его величественную особу въ храмъ славы и могущества. Республиканцевъ онъ также не любитъ. Они для него такое-же орудіе, качествомъ выше, чѣмъ сѣрая толпа, но въ сущности такая же безымянная масса—стальной рычагъ, который ему нуженъ, чтобы сберечь свою собственную силу. Фіеско настолько страстный поклонникъ своей собственной личности, что его тяготитъ даже присутствіе помощниковъ и товарищей въ его дѣлѣ. Ему хотѣлось бы совершить все одному, безъ посторонней поддержки. „Безумцы,—говоритъ онъ[54]:—они думаютъ, что Фіеско станетъ продолжать то, чего Фіеско не началъ“.

Онъ не стыдится и не таитъ своего тщеславія и демоническаго самомнѣнія. Онъ открыто говоритъ все, что онъ думаетъ, иногда съ дерзкимъ цинизмомъ оскорбляя тѣхъ лицъ, на силу которыхъ опирается. Замѣчательна въ этомъ отношеніи его рѣчь къ народу — басня, которую онъ, на манеръ Агриппы, разсказываетъ толпѣ, и мораль которой

слѣдующая: всѣ вы трусы, дураки и мошенники, и есть только одинъ способъ что-нибудь путное съ вами сдѣлать— это сѣсть вамъ на шею, забрать васъ въ когти и управлять вами на правахъ физическаго и умственнаго превосходства[55].

Эту рѣчь толпа привѣтствуетъ громкимъ одобреніемъ, но Немезида уже произнесла свой судъ надъ Фіеско въ лицѣ республиканца Верріны. Верринѣ Фіеско сказалъ однажды: „Верріна, развѣ это большое удовольствіе быть ступней того лѣниваго звѣря со многими ногами, который называется республикой?“ Республиканецъ не забылъ этихъ словъ; онъ далъ Фіеско свершить свой замыслъ, затѣмъ, когда Фіеско не уступилъ и продолжалъ упорствовать въ своемъ желаніи стать генуэзскимъ дожемъ, онъ его утопилъ въ морѣ.

Впрочемъ были минуты, когда и Фіеско готовъ былъ принести свое властолюбіе въ жертву общей свободѣ. Онъ не переставалъ даже вѣрить, что съ переходомъ власти въ его руки народъ выиграетъ[56], что онъ, Фіеско, его облагодѣтельствуетъ и будетъ стоять на стражѣ его интересовъ. Но все-таки главный рычагъ всѣхъ его поступковъ, это — его собственное „я“, умное, смѣлое и красивое „я“, которое не хочетъ подчиниться никакой идеѣ, а требуетъ, чтобы идея ему подчинялась.

„Не будетъ ли захватъ власти, спрашиваетъ онъ себя, „обманомъ?“ „Конечно, говоритъ онъ[57], если остроуміе обманщика и не облагораживаетъ самого обмана, зато цѣнность обмана облагораживаетъ самого обманщика. Украсть кошелекъ—позорно, присвоить милліонъ—дерзко, но украсть корону, это — невыразимо величественно. Позоръ уменьшается въ той степени, въ какой растетъ само преступленіе“. „Я грѣшу противъ добродѣтели?“ — спрашиваетъ онъ себя дальше. „Добродѣтели? Высокій умъ падокъ на иные соблазны, чѣмъ умъ простой, такъ неужели же добродѣтель у нихъ общая? Панцырь, который сжимаетъ тощее тѣло пигмея, развѣ онъ можетъ прійтись на грудь великана?“

Такова заманчивая логика этого индивидуалиста, вся

софистическая глубина которой прячется отъ глазъ героя, увлеченнаго своей красивой и величественной ролью.

Шиллеръ какъ будто предсказалъ въ этой драмѣ появленіе Наполеона и это совпаденіе вымысла съ исторіей служитъ новымъ доказательствомъ того, какъ Шиллеръ сумѣлъ вѣрно схватить основныя вѣянія своего вѣка, какъ онъ заглянулъ вглубь тѣхъ идей и настроеній, которыми жило все его поколеніе.

X.

Скоро, однако, новый герой вытѣснилъ въ сердцѣ Шиллера этихъ имъ самимъ осужденныхъ индивидуалистовъ.

Этотъ новый служитель гуманной идеи не имѣлъ уже права обезличивать другихъ, онъ не имѣлъ даже права на личную жизнь, онъ долженъ былъ стать воплощеніемъ своей святой идеи и служить ей не насиліемъ надъ другими, а полнымъ самопожертвованіемъ. Такой гуманистъ, который, въ виду безупречности своего поведенія, свободенъ отъ угрызеній совѣсти, такъ измучившей Моора, который въ виду отсутствія личныхъ разсчетовъ и тщеславія не презираетъ массы, какъ Фіеско, — такой аристократъ на службѣ демократической идеи воплощенъ въ рыцарскомъ образѣ маркиза Позы.

Шиллеръ работалъ долго надъ „Донъ-Карлосомъ“. Драма подвергалась неоднократно передѣлкамъ, и автору пришлось даже написать цѣлую статью въ формѣ писемъ для выясненія ея основной идеи.

Первоначально драма „Донъ-Карлосъ“ должна была быть полемической драмой. „Я поставлю себѣ въ обязанность, писалъ Шиллеръ[58], отомстить за опозоренное человѣчество изображеніемъ инквизиціи и я выставлю къ позорному столбу всѣ ея постыдныя пятна. Пусть мой „Карлосъ“ пропадаетъ для театра, но я поражу въ самое сердце то отродіе людей, которыхъ до сихъ поръ только царапалъ кинжалъ трагедіи“.

Какъ видно изъ этихъ строкъ, юношеское бурное настроеніе не покидало писателя. Но оно скоро должно было смягчиться, и „Донъ-Карлосъ“ вмѣсто того, чтобы стать воинствующей трагедіей, сталъ трагической проповѣдью всепрощающей любви.

По первоначальному плану героемъ драмы долженъ былъ быть сынъ Филиппа II-го, инфантъ Карлосъ. Чувствительный молодой человѣкъ, жертва среды и этикета, онъ вполнѣ годился въ сентиментальные герои бурной трагедіи. Онъ могъ быть очень красивымъ поэтическимъ воплощеніемъ протеста — воплощеніемъ нравственнаго чувства, возмутившагося противъ насилія семейнаго и политическаго. Но Шиллеръ измѣнилъ этотъ планъ; идею протеста онъ сохранилъ, но выразителемъ ея сдѣлалъ знаменитаго маркиза, въ устахъ котораго этотъ протестъ утратилъ всякую рѣзкость, но пріобрѣлъ зато силу святого слова любви, мирнаго и убѣждающаго, взамѣнъ мстящаго или карающаго.

„Два друга когда то мечтали и думали о томъ, писалъ Шиллеръ въ своихъ „Письмахъ о Донъ-Карлосѣ“[59], какъ разсѣять по свѣту чистую мягкую гуманность, какъ помирить возможно бо̀льшую свободу индивидуумовъ съ наибольшимъ процвѣтаніемъ государства, однимъ словомъ, они мечтали о совершеннѣйшемъ состояніи человѣчества, и у нихъ родилась романтическая мысль; они вообразили себѣ, что наслѣдникъ какого-нибудь великаго престола воспримете ихъ мечты, желанія и сны и, пользуясь своею властью, осуществитъ ихъ. Это былъ, конечно, сонъ, но кто мѣшалъ имъ воплотить его въ образахъ? Я это и сдѣлалъ въ моей трагедіи. Я хотѣлъ создать такого владыку, который осуществилъ бы возможно высшій идеалъ общественнаго блаженства“.

Наставникомъ этого вымышленнаго владыки и явился новый герой драмы—маркизъ Поза.

Признаніе Шиллера, которое мы привели, бросаетъ яркій

свѣтъ на основную тенденцію трагедіи. Въ ней заключена все та же великая истина любви, трудящейся надъ возрожденіемъ міра и тотъ же вопросъ о правахъ и роли эгоизма, о роли личности, отдающей себя на служеніе этому святому дѣлу.

Маркизъ Поза,—это тотъ герой, который сумѣлъ вполнѣ растворить любовь къ себѣ въ своей любви къ ближнему, который сумѣлъ себя такъ поставить, что сила его личности, увеличивая силу другихъ, въ то же время не давала себя этимъ другимъ чувствовать. Но какъ ни идеаленъ Поза, но и онъ не смогъ разрѣшить этой трудной задачи такъ, какъ Шиллеру этого хотѣлось.

„Лучшіе сны о свободѣ говорилъ Шиллеръ, повторяя слова Руссо, снятся въ тюрьмѣ“[60], а потому дворъ Филиппа II-го и избранъ мѣстомъ дѣйствія драмы.

Ко двору этого монарха является не разбойникъ, не аристократъ, играющій въ республиканскія чувства, а „*депутатъ всего человѣчества*“, какъ маркизъ себя величаетъ[61].

Программа этого депутата очень скромная; въ ней нѣтъ никакихъ безумныхъ увлеченій или стремленій сразу все передѣлать по новому. „Столѣтіе еще не созрѣло для моего идеала, говоритъ онъ[62], я гражданинъ будущаго“. Но человѣка необходимо подготовить къ этому будущему, необходимо возстановить униженное его достоинство[63]; нельзя только опекать его, такъ какъ опека ничему не научитъ, надо вернуть его самому себѣ, дать ему свободу вѣры, мысли, слова—свободу духовную.

Въ опекѣ всегда много эгоистичнаго. Не надо любить себя, а надо любить человѣчество и, опекая людей, надо быть очень осторожнымъ, чтобы не смѣшать своего интереса съ ихъ выгодой, чтобы не возлюбить себя и свое приказаніе больше, чѣмъ нужды ближняго[64].

Поза — герой республиканскій; его принципъ и его излюбленное чувство, говоритъ авторъ[65] — республиканская доблесть; это лучше всего доказывается его самопожертво-

ваніемъ, такъ какъ способность жертвовать собой есть именно доблесть республиканца.

Мимолетный юношескій аффектъ преобразился въ маркизѣ во всеохватывающую филантропію — изъ декламирующаго энтузіаста онъ сталъ человѣкомъ дѣла. Его прежнія туманныя надежды и сны прояснились и стали опредѣленными понятіями: предположенія стали дѣлами; онъ изучилъ духъ народовъ, ихъ силы и средства; онъ знакомъ съ ихъ учрежденіями; въ сношеніи съ родственными ему душами его идеи пріобрѣли бо́льшую широту и болѣе ясныя фомы.

Поза долженъ былъ исправить всѣ ошибки своихъ предшественниковъ. Что́, повидимому, всего больше отличаетъ этого человѣка отъ прежнихъ энтузіастовъ гуманной идеи это — забвеніе своего „я“, которымъ проникнуты всѣ его поступки. Онъ не отожествилъ свободы и счастія ближняго со своей личностью, со своимъ успѣхомъ, онъ свою личность принесъ самому дѣлу въ жертву — онъ зналъ, что долженъ умереть и не убѣжалъ отъ смерти, такъ какъ хотѣлъ ею закрѣпить свое слово въ сердцѣ друга. На себя онъ смотрѣлъ какъ на носителя идеи, какъ на слугу ея, а не какъ на ея господина; поэтому онъ и цѣнилъ такъ мало свою личность, вѣря въ безсмертіе самой идеи.

Однако, несмотря на всѣ гражданскія и личныя доблести, которыя превращаютъ этого человѣка почти-что въ безплотный духъ скромности, честности и благородства, драма кончается странной развязкой: Поза умираетъ, не совершивъ ничего на пользу свободы, запутавшись въ собственной интригѣ, и въ тотъ самый моментъ, когда въ головѣ его вполнѣ созрѣлъ рѣшительный планъ. Такой конецъ — не случайность: онъ подробно мотивированъ у Шиллера, и Поза по своей собственной винѣ умираетъ на порогѣ къ дѣлу.

Оказывается, что и въ маркизѣ Позѣ было еще слишкомъ много любви къ себѣ, что и онъ недостаточно смирился, чтобы стать достойнымъ великой роли—быть проро-

комъ гуманизма и его рыцаремъ. Его вина заключается въ томъ, по толкованію самого автора, что онъ съ недостаточнымъ *смиреніемъ* велъ свою дворцовую интригу, цѣлью которой должно было быть возстаніе Нидерландовъ противъ Филиппа. Онъ хотѣлъ *одинъ* начать это дѣло, хотѣлъ на время взять въ полное свое распоряженіе и умъ, и волю Донъ-Карлоса, котораго онъ для этого возстанія готовилъ; онъ хотѣлъ въ извѣстномъ смыслѣ терроризировать волю своего друга; онъ желалъ одинъ на своихъ плечахъ вынести всю тяжесть этой критической минуты, онъ скрылъ отъ всѣхъ свой планъ и потому — просчитался. „Ослѣпленный *гордостью*, говоритъ онъ своему другу[66], я хотѣлъ безъ тебя довести это дѣло до конца—и вотъ въ чемъ я поспѣшилъ, и сдѣлалъ великую ошибку".

Намъ эта ошибка кажется такой ничтожной, такой простительной. Въ глазахъ Шиллера она имѣла, однако, совсѣмъ иное нравственное значеніе. „Назовите мнѣ члена какого-нибудь ордена, писалъ Шиллеръ въ своихъ „Письмахъ о Донъ-Карлосѣ"[67], который при самыхъ благородныхъ стремленіяхъ и чистыхъ цѣляхъ былъ бы совсѣмъ чуждъ произвола, чуждъ извѣстнаго насилія надъ свободой ближняго, чуждъ таинственности и властолюбія. Случается, что для достиженія самыхъ нравственныхъ результатовъ люди иногда посягаютъ на свободу ближняго, нерѣдко становятся деспотами, ничуть не измѣняя своимъ убѣжденіямъ. Я объясню себѣ это явленіе ограниченностью разума; онъ желаетъ сократить свой путь, упростить свою работу и обратить въ общность тѣ индивидуальности, которыя его развлекаютъ и сбиваютъ съ толку. Я объясняю себѣ это общимъ стремленіемъ нашего сердца къ властолюбію или стремленіемъ оттѣснить все то, что мѣшаетъ игрѣ нашихъ силъ".

Маркизъ Поза оказался виновенъ въ деспотизмѣ и властолюбіи!

Такое ригористическое отношеніе Шиллера къ своему

излюбленному герою, оправдывается только исключительной святостью той роли, которую онъ ему довѣрилъ.

Вотъ что хотѣлъ сказать Шиллеръ въ своихъ первыхъ драмахъ:

Перестроить, вѣрнѣе, обновить нравственныя основы, на которыхъ покоится вся наша личная и общественная жизнь— такова главная задача истинныхъ сыновъ своего вѣка.

Свершить это дѣло любя, отъ нѣжнаго сердца, не изъ одного сознанія долга, а изъ симпатіи — таково первое условіе, безъ котораго нѣтъ на землѣ ничего прочнаго, нѣтъ и нравственнаго поступка.

Наконецъ, свершить это дѣло такъ, чтобы сила личности его свершающей совсѣмъ не давала себя чувствовать ближнему, чтобы она совершенно растворилась въ общемъ теченіи, чтобы ни одинъ стимулъ ея дѣйствія не былъ стимуломъ эгоистическимъ, даже въ самомъ невинномъ смыслѣ этого слова — таковъ единственный способъ, при которомъ любовь, освобожденная отъ примѣси всѣхъ иныхъ страстей, можетъ одна свершить свое великое дѣло нравственнаго обновленія человѣчества.

Изъ этихъ основныхъ взглядовъ, такъ ясно выраженныхъ въ первыхъ драмахъ Шиллера, вытекли и дальнѣйшія положенія его зрѣлаго міросозерцанія.

То были: его вѣра въ прогрессъ, высказанная въ его историческихъ статьяхъ; его поправки къ этической философіи Канта; его просвѣтленный фатализмъ, который долженъ былъ смирить слишкомъ гордую личность и всегда напоминать ей, что не она истинный виновникъ тѣхъ дѣлъ, которыя она мнитъ дѣлами своихъ рукъ и разума; его эстетическая теорія, которая учитъ, что преклоненіе передъ красотой есть вѣрная ступень къ познанію добра, т.-е. опять-таки средство для подавленія эгоизма и индивидуализма, и, наконецъ, его пренебреженіе къ политикѣ дня, какъ къ

политикѣ совсѣмъ не подготовленныхъ людей, которые, увлекаясь ею, скорѣе отдаляются отъ святой цѣли, чѣмъ приближаются къ ней.

Такъ думалъ этотъ великій идеалистъ. Онъ былъ свидѣтелемъ всѣхъ мрачныхъ и свѣтлыхъ сторонъ исторической трагедіи, которая на его глазахъ разыгралась, онъ даже предугадалъ ея мрачныя стороны и произнесъ свой судъ надъ ними раньше, чѣмъ сама исторія. Эта трагедія не заставила его ни на мгновеніе утратить вѣру въ людей и въ возможность ихъ нравственнаго усовершенствованія. Онъ, какъ его учитель Руссо, отстранился отъ жизни дѣйствительной, чтобы въ уединеніи обдумать новый кодексъ морали, слѣдуя которому человѣчество навсегда могло бы быть избавлено отъ самаго злѣйшаго своего врага — отъ самопрезрѣнія и отрицанія своей нравственной стоимости.

XI.

„Натискъ и буря“ въ мечтахъ быстро отбушевали. Нѣмецкому сентименталисту не пришлось въ самой жизни встрѣтиться съ тѣми мучительными призраками растревоженной совѣсти, которые обступили его въ его воображеніи. Онъ съ ними покончилъ въ мечтахъ и въ область мечты и мысли спасся онъ отъ нихъ и тогда, когда они наконецъ, рядомъ съ нимъ, въ его непосредственномъ сосѣдствѣ, стали исторической дѣйствительностью.

Эта борьба въ мечтахъ съ самимъ собою и съ людьми далась Гёте легче другихъ, такъ какъ энтузіазмъ его былъ всегда довольно разсудительный и къ пламенному негодованію онъ былъ вообще мало склоненъ[68]. Шиллеру эта задача далась труднѣе, но и онъ съ невѣроятной быстротой „закончилъ поиски самого себя“ и пройдя мимо бурнаго генія Моора и мірового гражданина Позы нашелъ себя наконецъ въ художникѣ“[69].

И вмѣстѣ съ Гёте и Шиллеромъ и все ихъ молодое „бурное“ поколѣніе спѣшило сойдти съ опаснаго пути раздвоенія съ самимъ собой и съ ближнимъ. По разнымъ дорогамъ возвращалось это поколѣніе къ мирной пристани, унося съ собою поэтическое воспоминаніе о міровой скорби или, вѣрнѣе сказать, ея поэтическое предчувствіе.

Истинная міровая скорбь не могла вырости на почвѣ грезы, хотя бы и пророческой. Сила историческаго факта должна была стать на ея сторону и тогда эта скорбь могла развернуться во всей ея силѣ.

Нужно было не *вообразить* героя насильникомъ, а *увидать* его таковымъ воочію; нужно было, чтобы народъ, „добрый народъ“, le bon peuple, вооруженный всѣми „естественными“ добродѣтелями сталъ звѣремъ *на яву* — и тогда всѣ самые страшные выводы, которые человѣкъ могъ сдѣлать изъ своей скорби о мірѣ — получали психологическое и историческое оправданіе.

Міровая скорбь
какъ выводъ изъ пережитаго

I.

„Чтобы понять Мильтона и Шекспира — говорилъ Ривароль — французы должны были пройти черезъ революцію".

Дѣйствительно, чтобы понять человѣка съ безчисленными противорѣчіями его ума и движеній сердца, съ его жаждой свободы и его тяготѣніемъ къ деспотизму, его пламенной любовью къ добру и его податливостью злу, его человѣчностью и его звѣрствомъ, его вѣрой въ себя и его способностью падать духомъ — для этого надо было пережить эту великую всемірную трагедію.

Можно написать много патетическихъ и краснорѣчивыхъ страницъ о томъ, съ какимъ энтузіазмомъ, самопожертвованіемъ, съ какою страстностью люди той эпохи служили великой идеѣ свободы, равенства и братства. Про многихъ изъ нихъ можно сказать, что „ихъ чувства и страсти стали для нихъ новой религіей, которая какъ и другія религіи, вела къ великимъ послѣдствіямъ, освобождала ихъ отъ индивидуальнаго эгоизма, возносила ихъ до героизма и самопожертвованія и дѣлала ихъ совсѣмъ не чувствительными къ тѣмъ мелкимъ благамъ, подъ властью которыхъ мы находимся"[1].

Враги этого движенія и старые, и новые, не оспаривали святости революціоннаго знамени; они сами прикрывались

имъ въ своемъ походѣ противъ революціи. Ихъ ненависть была направлена не противъ самого знамени, а противъ тѣхъ рукъ, въ которыхъ они это знамя видѣли; они нападали на ту практическую программу, съ какой выступили революціонеры, на то, что̀ и какъ они сдѣлали, а не на то, что̀ они хотѣли сдѣлать.

Въ рѣшительной борьбѣ за свои права на существованіе, гуманнымъ идеямъ революціи пришлось, какъ извѣстно, пройти черезъ одинъ фазисъ развитія, очень необычный, именно для гуманной идеи.

Эта идея желала найдти и нашла себѣ поддержку въ насиліи и въ тѣхъ революціонныхъ звѣрствахъ, которыя сопровождали революціонное движеніе сначала, какъ случайность, а затѣмъ были возведены въ своего рода принципъ.

Вырожденіе великой идеи, вырожденіе хотя бы временное и частичное—великое испытаніе для нравственнаго чувства.

И такому испытанію, уже наяву, а не въ мечтахъ, подвергла сама жизнь это взыскательное чувство въ человѣкѣ.

Конецъ XVIII-го вѣка и начало XIX-го представляютъ въ этомъ отношеніи едва ли не единственную эпоху, которая позволяетъ измѣрить сразу всю силу, страстность и нетерпимость любящаго сердца и вмѣстѣ съ тѣмъ всю силу его скорби о своемъ собственномъ паденіи, всю глубину его отчаянія и его покаянія.

Извращеніе основныхъ нравственныхъ понятій, съ которымъ пришлось столкнуться идеалисту во дни насилія и въ которомъ онъ самъ признавалъ себя виновнымъ—было наглядными опроверженіемъ его сознанія своей нравственной правоты и опроверженіемъ его надежды на ближняго. Всѣмъ вѣрующимъ въ человѣка предстояло пережить рядъ очень тяжелыхъ нравственныхъ мученій, пока мало-по-малу ихъ виновная совѣсть не успокоилась и обманутая надежда въ нихъ не воскресла.

Революціонные ужасы нанесли ударъ самому глубокому чувству—чувству нравственнаго достоинства человѣка. Герой, идеалистъ и проповѣдникъ новыхъ началъ жизни, переродился въ палача; народъ, та масса, на доброе и справедливое сердце которой всѣ такъ расчитывали, оказался звѣремъ.

А какъ всѣ вѣрили въ возможность спокойной желанной перемѣны и въ мирное разрѣшеніе задачи,—вѣрили, надѣясь на благотворное вліяніе „культуры“ вѣка[2]! Вѣрили въ тѣхъ, которые шли впереди, въ людей иниціативы, вѣрили и въ тѣхъ, кто за ними слѣдовалъ—въ народъ, въ массу, движимую естественными добрыми чувствами и полную столькихъ еще не обнаружившихся добродѣтелей[3]!

Люди теоретики, давно отученные самой жизнью отъ всякаго практическаго взгляда на вещи, хотѣли навязать жизни свою теорію. Они находились подъ такимъ давленіемъ страсти, что перестали чувствовать всю ея опасность, и потому многіе, и даже очень умные изъ нихъ, могли спокойно разсуждать объ управленіи страстями въ моментъ, когда страсти уносили ихъ въ своемъ вихрѣ.

Всѣхъ этихъ людей поддерживала и заставляла не бояться крайностей ихъ безграничная вѣра въ человѣка. Они вѣрили въ его земную будущность, которую онъ сумѣетъ устроить самъ, опираясь на свой разумъ и, главное, на свое любящее сердце. Теорія прогресса, которая перешла къ намъ по наслѣдству отъ XVIII вѣка, родилась именно въ это время, чтобы на первыхъ же порахъ подвергнуться такому испытанію.

Эта вѣра въ прогрессъ была свободна отъ всякихъ сомнѣній, и накануѣ террора, и даже въ разгаръ его. Когда Вольней, одинъ изъ первыхъ проповѣдниковъ этой вѣры, человѣкъ трезвый и далеко не восторженный поклонникъ нѣжнаго сердца, изображалъ въ своей книгѣ „Les Ruines“ торжество новаго порядка и прославлялъ французскій народъ, дарующій міру новый идеальный кодексъ гражданскаго общежитія, онъ отъ лица народа давалъ торжествен-

ную клятву, „что онъ, народъ, не злоупотребитъ своей силой“[4].

И какъ легко достижимымъ казалось желанное возрожденіе! „Пусть только явиться добродѣтельный вождь, воскликалъ философъ[5], пусть явится могущественный и справедливый народъ—міръ надѣлитъ его высшей властью: міръ ждетъ народа законодателя и зоветъ его, и желаетъ“.

Будущее во власти человѣка. Кто съ недовѣріемъ смотритъ на будущее, тотъ великій грѣшникъ. „Не хочешь ли ты думать, что родъ человѣческій идетъ вспять?“ спрашиваетъ автора „Развалинъ“ его геній[6], „берегись ошибки и парадоксовъ мизантропа: человѣкъ, недовольный настоящимъ, одаряетъ лживымъ совершенствомъ прошлое. Онъ хвалитъ мертвыхъ изъ ненависти къ живымъ и бьетъ дѣтей костями ихъ отцовъ“.

Намекъ ясенъ: онъ направленъ противъ общаго учителя всѣхъ этихъ идеалистовъ, противъ Руссо, противъ малодушнаго Руссо, который посмѣлъ усомниться въ людяхъ и оглянулся назадъ вмѣсто того, чтобы, не оглядываясь ни направо, ни налѣво, смотрѣть только впередъ и идти напроломъ вопреки всѣмъ сомнѣніямъ.

На учителя намекалъ и другой ученикъ—Кондорсэ, когда говорилъ[7]: „бурный и трудный переходъ грубаго общества къ цивилизованному состоянію просвѣщенныхъ свободныхъ народовъ вовсе не вырожденіе рода человѣческаго, а необходимый кризисъ въ ихъ постепенномъ приближеніи къ абсолютному совершенству“.

Эти строки были написаны въ самый моментъ такого кризиса, и человѣкъ, ихъ написавшій, отравился черезъ нѣсколько мѣсяцевъ, чтобы избѣжать казни.

Очевидно, что пассивная страстность Руссо, столь осторожная въ практическихъ вопросахъ, перестала удовлетворять людей. Увѣренный въ естественной своей добродѣтели и убѣжденный въ силѣ своихъ знаній и въ своей нравственной правотѣ—самонадѣянный человѣкъ началъ двигать

той массой, пока еще инертной, которая была и предметомъ его горячей любви, и силой, на которую онъ возлагалъ свои надежды.

„Народъ своего рода глыба, говорилъ Бенжаменъ Констанъ,—глыба, которую можно сдвинуть съ мѣста, но которая убьетъ сдвинувшаго, если, стоя передъ нею, онъ не будетъ двигаться еще быстрѣе ея“. Этотъ афоризмъ оправдался. Не только тѣ, которые двигались медленнѣе, были раздавлены, но погибли и тѣ, которые неслись съ ней однимъ бѣгомъ.

Наступило царство стихійнаго бѣшенства, которое увлекло за собой и мужчинъ, и женщинъ, и дѣтей[8], т.-е. даже тѣ нѣжныя и „естественно“ невинныя души, которыя, казалось, самой природой были созданы для любви. Старыхъ вождей, которые не такъ давно считались первыми борцами за права человѣчества, перестали слушать — часть ихъ разбѣжалась, другая была казнена, иные не подавали голоса. Воцарился новый владыка, который, подражая Руссо даже въ манерахъ и стилѣ[9], сдѣлалъ изъ его словъ тотъ выводъ, котораго самъ учитель такъ боялся; апостолъ гильотины пришелъ на смѣну прежнимъ проповѣдникамъ.

Программа насильственнаго принужденія къ добродѣтели восторжествовала.

Состраданіе къ злому человѣку, какъ обмолвился Руссо, было преступленіемъ противъ ближняго; и вотъ для блага этого ближняго была построена гильотина. Она имѣла широкій кругъ почитателей не только среди разъяренной толпы, но и среди лицъ просвѣщенныхъ. Для этихъ лицъ Робеспьеръ и его друзья были не только защитники, но именно воплощенные „боги“ ихъ идеи. Въ посланіяхъ, донесеніяхъ и письмахъ къ новому герою, богомъ его и величали[10] — конечно, не изъ страха, не изъ лести, а изъ увлеченія той идеей, которую этотъ человѣкъ, и они съ нимъ вмѣстѣ, довели до крайности, обратившейся въ ея прямое отрицаніе.

Когда буря улеглась и когда стало возможнымъ отдать

себѣ первый отчетъ въ ней, всѣмъ стало ясно, что два главныхъ устоя, на которыхъ покоились гуманныя надежды вѣка, а именно, вѣра въ вождя, одушевленнаго гуманнымъ идеаломъ, въ сильную личность, вооруженную развитымъ умомъ и пылкимъ сердцемъ, равно какъ и вѣра въ массу, на которую эта личность можетъ опереться—подорваны.

Противъ факта нельзя было спорить, но самый фактъ былъ еще такъ свѣжъ, что подумать о немъ и разобраться въ немъ не было возможности. Можно было постараться забыть его и сразу попытаться усвоить нѣкоторый форсированный индифферентизмъ ко всему—какъ это и случилось при Директоріи; можно было на иной предметъ направить всю силу своей страсти и замѣнить знамя свободы хотя бы военнымъ знаменемъ—какъ многіе и сдѣлали; наконецъ, можно было остаться сидѣть на развалинахъ стараго идеала въ ожиданіи... чего?—на первыхъ порахъ люди сами не знали.

Въ этомъ послѣднемъ положеніи очутились тѣ, которые всего глубже восприняли сердцемъ нравственныя тенденціи своего вѣка. Для нихъ революціонные ужасы были не казнью физической только, а именно казнью нравственной, которая должна была вызвать въ ихъ душѣ сильнѣйшее потрясеніе. Оно и разрѣшилось для нихъ въ формѣ внезапнаго покаянія, безграничнаго отчаянія, духовнаго нигилизма и всевозможныхъ душевныхъ болѣзней съ большей или меньшей дозой міровой скорби. Вѣра въ себя и въ человѣка смѣнилась самопрезрѣніемъ, презрѣніемъ къ ближнему, наконецъ, ненавистью къ нему и открытой безпринципной враждой съ нимъ.

„Скорѣе ослѣпленіе, чѣмъ мракъ, мѣшаетъ намъ различить и достигнуть истины; надо постепенно пріучать наши глаза къ ея блеску“, говорилъ Кинэ[11], и, дѣйствительно, тотъ душевный мракъ, которымъ подернулись теперь сердца идеалистовъ, помогъ имъ, если не познать всю истину жизни, то по крайней мѣрѣ лучше разглядѣть свою собственную душу и вообще душу человѣка, которая казалась

имъ раньше столь свѣтлой, что за этимъ свѣтомъ не были видны ея естественные пороки и недостатки.

Первый изъ современниковъ, кто отмѣтилъ приближеніе этой тяжелой душевной болѣзни, на этотъ разъ чисто внутренней, пока еще рѣдко прорывающейся наружу въ видѣ жалобы или стона, была баронесса Сталь.

Женщина очень страстная во всемъ, что касалось ея личныхъ чувствъ, она была довольно хладнокровнымъ наблюдателемъ разыгравшейся на ея глазахъ трагедіи[12]. Какъ человѣкъ съ трезвымъ взглядомъ она изъ этого испытанія вышла съ обогащеннымъ умомъ, а не съ разбитымъ сердцемъ, и задачей своей общественной дѣятельности она поставила примиреніе враждующихъ партій и состраданіе къ слабѣйшимъ и побѣжденнымъ.

Какъ жена посланника, она въ эпоху революціи по мѣрѣ своихъ силъ прикрывала гонимыхъ; въ эпоху Директоріи гонимыми оказались крайніе революціонеры, и ихъ защитѣ она посвятила нѣсколько страницъ своего разсужденія „О внутреннемъ мирѣ“. Взывая къ всепрощенію, она указывала на то, что эти люди, „эти преступники трехъ лѣтъ [1791—1794]“ достаточно казнены своей собственной совѣстью и самопрезрѣніемъ. Она говорила[13]: „Подобно женѣ Макбета, которая не могла стереть съ своихъ рукъ пятенъ крови, которыя она одна на нихъ видѣла, эти люди мучимы больше своими собственными воспоминаніями, чѣмъ нашей памятью о нихъ. Надо утѣшать и успокаивать—въ этой простой задачѣ весь секретъ переживаемой нами минуты; въ средѣ самыхъ крайнихъ партій усталость отъ несчастій [la fatigue du malheur] смирила многія души“. Эти слова не были краснорѣчивымъ адвокатскимъ пріемомъ въ устахъ баронессы. Они подтверждались дѣйствительностью.

Люди, дѣйствительно, уставали отъ несчастій и разочарованія, и не только призракъ прошлаго тревожилъ ихъ совѣсть и пугалъ ихъ; они должны были задуматься и надъ настоящимъ.

Военная диктатура, которой завершилась революція, была для гуманной вѣры въ человѣка не менѣе унизительна и оскорбительна, чѣмъ ужасы революціи.

II.

„Люди не мѣняются такъ быстро, какъ событія; такія бури и сомнѣнія должны были смутить душу и надолго оставить ее тревожной и нерѣшительной въ ея чувствахъ, желаніяхъ и мнѣніяхъ. Человѣкъ, развращенный долгимъ безпорядкомъ, не можетъ сразу стать лучше... Спокойствіе можетъ быть возстановлено въ мірѣ физическомъ, а печальный хаосъ можетъ продолжать царствовать въ мірѣ нравственномъ". Такъ писалъ въ началѣ XIX-го столѣтія Барантъ[14], уже знакомый намъ строгій судья старой вольнодумной и революціонной Франціи. Онъ былъ правъ.

Внѣшній порядокъ, который былъ водворенъ Наполеономъ въ государственной, общественной и даже духовной жизни Франціи, не исключалъ, а только временно подавлялъ и прикрывалъ лирическій безпорядокъ сердца, прошедшаго черезъ столько испытаній въ такой короткій срокъ. Императоръ чувствовалъ, что сердца многихъ изъ его подданныхъ бились совсѣмъ не въ тактъ съ его барабанами, и онъ, воюя всю жизнь съ внѣшними врагами, зорко слѣдилъ за врагомъ внутреннимъ. Но этотъ врагъ былъ неуловимъ, такъ какъ онъ былъ безплотенъ. Угроза, цензура и ссылка были безсильны передъ воспоминаніемъ и надеждой.

И пусть надежд было мало, и большинство изъ нихъ обмануто—свѣжа была память о недавнемъ прошломъ. Французскій идеалистъ, не смѣвшій громко возвысить голоса въ защиту основныхъ принциповъ только что пережитаго движенія, бережно хранилъ въ своемъ сердцѣ память о немъ, и недавній кровавый карнавалъ свободы, равенства и братства, который заставилъ такъ разыграться его страсти, те-

перь становился для него предметомъ размышленія. Къ какимъ выводамъ должно было привести это размышленіе, догадаться не трудно. Въ прошедшемъ — эпопея разбушевавшихся страстей и дикихъ инстинктовъ, царство произвола, мести, ненависти и безпринципнаго эгоизма вмѣсто обѣщаннаго царства свободы и справедливости, уродливая пляска смертей на праздникѣ общаго братства и равенства; въ настоящемъ – однообразное величіе военной силы, покупающей свою мимолетную славу цѣной порабощенія и смерти, торжество меча, не освященнаго никакимъ гуманнымъ принципомъ; въ будущемъ — страхъ неизвѣстности, страхъ пожелать чего-бы то ни было изъ боязни вновь обмануться; вотъ съ какими воспоминаніями, впечатлѣніями и надеждами приходилось жить многимъ идеалистамъ во Франціи въ началѣ XIX-го столѣтія.

Французу было, конечно, тяжелѣе, чѣмъ кому бы то ни было. Онъ былъ главное дѣйствующее лицо этой революціонной трагедіи, которая такъ печально окончились. На немъ лежала всей своей тяжестью нравственная отвѣтственность за все, что свершилось у его домашняго очага, который, какъ онъ зналъ, былъ очагомъ всей вселенной. Сражаясь за общечеловѣческій міровой идеалъ, французъ отчетливо понималъ и міровое значеніе своего просчета. Не изъ одной только національной гордости или чванства отождествлялъ онъ свою родину со всѣмъ культурнымъ міромъ. Онъ зналъ, что тѣ принципы, изъ которыхъ вытекло ученіе великой революціи, были выработаны сообща всѣмъ человѣчествомъ и только нашли себѣ первое полное выраженіе на „благодатной почвѣ“ Франціи. [La douce France].

Война, которую выдержала съ такой славой и честью молодая республика противъ коалиціи Европы, восторгъ, съ какимъ во многихъ странахъ была встрѣчена республиканская армія, новый политическій порядокъ, установленный этимъ „нашествіемъ“ французовъ въ Италіи, Швейцаріи, Голландіи и рейнскихъ провинціяхъ—могли служить факти-

ческимъ доказательствомъ правоты тѣхъ идей, во имя которыхъ эта война была объявлена всему міру. Международная миссія революціи не была тайной ни для французовъ, ни для тѣхъ, которые противъ нея боролись.

Война эта не прекращалась и въ эпоху Имперіи, но только постепенно и незамѣтно она приняла совсѣмъ иной характеръ и стала служить совсѣмъ инымъ цѣлямъ. Она выродилась въ настоящее нашествіе завоевателя, въ военную диктатуру надъ всѣмъ міромъ, безплодную по своимъ послѣдствіямъ, хотя и очень величественную по своей внѣшности.

Тотъ, кто могъ наслаждаться славой ради славы, кто, не задумываясь о будущемъ и забывая прошлое, могъ быть плѣненъ красотой мгновенія, былъ, конечно, по своему счастливъ и доволенъ въ эти славные дни Имперіи. Императоръ войны не прекращалъ, и кровавое представленіе длилось цѣлые годы, не давая опомниться ея участникамъ.

Въ эпоху Директоріи Франція кружилась въ вихрѣ веселія, стараясь забыть только что пережитые ужасы террора; теперь она кружилась снова въ вихрѣ войны, какъ будто боясь остановиться хоть на мгновеніе, боясь покоя и неизбѣжно за нимъ слѣдовавшаго трезваго размышленія.

Но рано или поздно отрезвленіе должно было наступить и для многихъ оно наступило раньше ужаснаго срока 1814—15 годовъ.

Еще въ самые славные дни Имперіи, когда никто не могъ угадать плачевнаго ея исхода, нравственное чувство многихъ людей протестовало противъ ея деспотической и завоевательной тенденціи.

Роптала деревня, роптала буржуазія, но этотъ ропотъ объясняется главнымъ образомъ матеріальнымъ и экономическимъ урономъ, который война наносила низшему и третьему сословію.

Были другіе недовольные — менѣе многочисленные, но протестъ ихъ носилъ идейный характеръ.

„Бываютъ эпохи, писала М-me де Сталь[15], когда судьба человѣческаго духа зависитъ отъ одного человѣка: это — несчастныя эпохи, такъ какъ прочнымъ можетъ быть лишь то, что исходитъ изъ импульса общаго".

Такой эпохой была Имперія. Наполеонъ взялъ подъ опеку не только тѣло, но и душу своихъ подданныхъ. Онъ не допускалъ ни свободы чувствъ, ни свободы мнѣній, опасаясь, какъ бы она не помѣшала свободѣ его дѣйствій.

Нелегко поэтому составить себѣ сразу понятіе о томъ, что̀ долженъ былъ чувствовать прежній сентименталистъ, переживший ужасы революціи и не измѣнившій своему идеалу въ эти блестящіе годы военной диктатуры. Такой человѣкъ рѣдко имѣлъ возможность высказаться открыто или, если ему это и удавалась, то дисциплинарная кара стремилась заглушить его голосъ. Императоръ не любилъ, чтобы люди вспоминали о недавнемъ прошломъ, а между тѣмъ забыть его было невозможно. Самъ императоръ своей особой невольно напоминалъ о немъ.

Въ глазахъ идеалиста, которому были дороги основные принципы революціи, Наполеонъ, усмиритель и умиротворитель Франціи, являлся узурпаторомъ власти, прямымъ наслѣдникомъ террора. Тотъ, кто въ своихъ симпатіяхъ къ революціи останавливался на 1789 г. или даже на 1791 г., тотъ долженъ былъ съ одинаковой ненавистью отнестись какъ къ революціонному, такъ и къ императорскому деспотизму. Между ними было далеко не случайное сходство.

При томъ и другомъ режимѣ свобода вырождалась въ тираннію — одного или многихъ: это безразлично. Этотъ деспотизмъ простирался на всѣ области человѣческаго духа, онъ насиловалъ и мысль, и совѣсть, и чувство. Кромѣ того, императорскій режимъ, какъ и терроръ, санкціонировалъ бойню. Правда, вмѣсто гильотины, дѣйствовали теперь пушки и ружья, и мѣстомъ казни былъ не Парижъ, а вся Европа. Въ этомъ, однако, для гуманиста было мало утѣшенія. Войны, которыя велъ императоръ, какъ онѣ ни ласкали народную

гордость и тщеславіе, могли ему быть еще болѣе противны, чѣмъ междуусобное избіеніе. Гильотина работала все-таки во имя идеи, хотя и превратно понятой; побѣды имперіи никакой идейной программы не имѣли и могли казаться совсѣмъ безполезнымъ кровопусканіемъ.

Для насъ теперь ясна культурная роль этихъ нескончаемыхъ императорскихъ походовъ—мы знаемъ, какъ они оживили старую Европу, какъ, противъ воли полководца, бросили во многихъ странахъ сѣмена новой политической и общественной жизни. Но современнику они, конечно, могли казаться лишь деспотической прихотью. Національный успѣхъ, ослѣпляя большинство, могъ иныхъ и не соблазнять своимъ блескомъ. Для идеалиста, который мечталъ о братствѣ, свободѣ и равенствѣ, который въ свою освободительную программу включалъ счастіе и благоденствіе всѣхъ народовъ, слово „побѣда“ имѣло только одинъ смыслъ—какъ пораженіе какого-нибудь укоренившагося антигуманнаго принципа, какъ торжество правой идеи. Найти такую идею во всей — и внутренней, и внѣшней—программѣ имперіи было весьма трудно. Потребовался рядъ самыхъ жестокихъ обидъ и оскорбленій, потребовалось полное унизительное для Франціи торжество легитимистической и клерикальной реакціи, чтобы реабилитировать Наполеона во мнѣніи друзей свободы. При жизни онъ оставался для нихъ незаконнымъ сыномъ революціи, который самовольно распорядился ея наслѣдствомъ, совсѣмъ въ иныхъ цѣляхъ, чѣмъ тѣ, которыя она преслѣдовала.

Итакъ, императорскій режимъ долженъ былъ подѣйствовать на психическое настроеніе идеалиста не менѣе сильно, чѣмъ недавно пережитые ужасы. Крушеніе идеаловъ было полное: обмануты и уничтожены были всѣ надежды и, что ужаснѣе всего, популярность и успѣхъ императора показывали ясно, на сколько человѣкъ вообще созрѣлъ для свободы.

Звѣрь, когда власть находилась въ его рукахъ, и послуш-

ный рабъ, когда нашелся для него владыка, человѣкъ долженъ былъ упасть очень низко въ глазахъ разочарованнаго поклонника его врожденныхъ добродѣтелей. Ко всей и безъ того великой печали жизни присоединялась скорбь о ближнемъ, какъ о существѣ жалкомъ, достойномъ своей печальной участи. Эта скорбь могла легко перейти въ ненависть и презрѣніе къ человѣчеству, наконецъ, выродиться въ самопрезрѣніе, и тогда непроглядный мракъ долженъ былъ воцариться въ душѣ всѣхъ тѣхъ, которые такъ недавно готовы были привѣтствовать на землѣ наступленіе Божьяго царства. Чѣмъ радужнѣе былъ сонъ, тѣмъ ужаснѣе должно было быть это пробужденіе.

Одно изъ литературныхъ теченій эпохи Имперіи отражаетъ съ достаточной ясностью это глубоко-пессимистическое настроеніе идеалиста.

Писатели, создавшіе это новое литературное движеніе, были всѣ въ оппозиціи съ господствующимъ режимомъ. Наиболѣе видные изъ нихъ—Шатобріанъ, M-me де Сталь, Нодье и Сенанкуръ.

Всѣ они были люди приблизительно одного темперамента и склада ума, за исключеніемъ M-me де Сталь, представительницы скорѣе классическаго XVIII-го вѣка, чѣмъ того сентиментальнаго поколѣнія, съ которымъ вмѣстѣ она вела войну противъ Наполеона.

Если мы хотимъ составить себѣ понятіе, конечно, только приблизительное, о томъ душевномъ мракѣ, который окуталъ сердце идеалиста, свидѣтеля и судьи пережитой имъ революціи; если мы хотимъ узнать, что думалъ онъ, довѣрчивый поклонникъ человѣческой мудрости и добродѣтели, теперь, послѣ катастрофы,—какъ разрушалъ онъ то, что созидалъ самъ съ такой вѣрой и трудомъ,—какъ весь міръ и всѣ люди въ его глазахъ упали; какъ палъ онъ самъ вмѣстѣ съ ними,—то мы должны обратиться къ литератур-

нымъ памятникамъ, которые намъ завѣщаны художниками того времени. Въ ихъ словахъ заключена сердечная и очень откровенная исповѣдь самобичующаго и кающагося человѣка.

Такихъ памятниковъ не много. Самые характерные изъ нихъ — разсказъ Шатобріана „Рене“, романъ Сенанкура „Оберманнъ“ и повѣсть Нодье „Жанъ Сбогаръ“.

III.

Связь между личной жизнью Шатобріана и главнѣйшими эпизодами его романа „Рене“ внѣ сомнѣнія[16], и для полноты характеристики типа Рене надо припомнить нѣсколько историческихъ данныхъ о жизни самого автора.

Очень молодымъ человѣкомъ, почти наканунѣ революціи [1787], пріѣхалъ Шатобріанъ въ Парижъ для опредѣленія на королевскую службу. Потомокъ древняго дворянскаго рода, онъ былъ принятъ благосклонно. По своему темпераменту онъ, однако, мало подходилъ къ свѣтскому обществу отживавшей монархіи. Изъ своей дикой и красивой родины, Бретани, гдѣ стоялъ замокъ его предковъ, гдѣ съ дѣтскихъ лѣтъ онъ искалъ уединенія въ природѣ, этотъ донельзя самолюбивый юноша вынесъ любовь къ свободѣ и ненависть ко всякой обязательной службѣ. Всегда, всю жизнь служба его тяготила. Былъ ли онъ секретаремъ въ Римѣ, министромъ въ Парижѣ, посломъ въ Лондонѣ. онъ, при всемъ своемъ честолюбіи, какъ настоящій романтикъ, не могъ никогда войти ни въ какую дѣловую колею и ссорился, бранился, кочевалъ съ мѣста на мѣсто, не находя нигдѣ по душѣ занятія.

Человѣкъ съ рѣзкой индивидуальностью, съ очень капризнымъ характеромъ и большой склонностью къ меланхоліи[17], съ которой онъ — дитя морскихъ волнъ и бретонскихъ утесовъ — никогда не разставался, онъ чувствовалъ себя не на мѣстѣ среди Версальскихъ садовъ и салоновъ.

Да и былъ ли онъ привязанъ къ старой монархіи такъ, какъ говорилъ объ этомъ послѣ, въ первые годы Реставраціи? Едва ли.

Первая заря французской революціи, которую многіе привѣтствовали съ такой надеждой и восторгомъ, нашла себѣ откликъ и въ сердцѣ Шатобріана. „Благородныя чувства, писалъ онъ, которыя лежали въ основѣ нашихъ первыхъ политическихъ потрясеній, гармонировали съ тѣмъ чувствомъ свободы, которое было въ моемъ характерѣ. Природная антипатія, которую я чувствовалъ ко двору, еще больше питала во мнѣ эту склонность. Революція навѣрное увлекла бы меня въ своемъ потокѣ, еслибы она не началась преступленіями".

Объ этихъ преступленіяхъ Шатобріанъ не могъ забыть всю свою жизнь.

„Никогда, писалъ онъ[18], убійство въ моихъ глазахъ не станетъ предметомъ удивленія и аргументомъ въ пользу свободы; я не знаю ничего болѣе хамскаго [servile], болѣе презрѣннаго, болѣе подлаго и болѣе ограниченнаго, чѣмъ террористъ. Словно я не встрѣчалъ все это поколѣніе Брутовъ на службѣ Цезаря и его полиціи? Всѣ эти уравнители обновители общества и палачи обратились въ лакеевъ и шпіоновъ".

„Я помню какъ на пикахъ несли головы Фулона и Бертье. Убійцы остановились передо мной, съ пѣніемъ и пляской направили на меня свои пики, чтобы приблизить къ моему лицу эти мертвыя блѣдныя головы. Разбойники! Это ли вы разумѣете подъ словомъ свобода! Всѣ эти мертвыя головы и другія, съ которыми мнѣ пришлось встрѣтиться вскорѣ, измѣнили мои политическія симпатіи — я содрогнулся отъ этого пиршества каннибаловъ и во мнѣ родилась мысль покинуть Францію и бѣжать куда-нибудь въ дальнія страны"[19].

„О! эти „блаженные" [les béats] филантропіи—они рѣзали головы сосѣдей съ исключительной чувствительностью, во славу наибольшаго блага человѣческаго рода!"[20] „Самодер-

жавный народъ, когда онъ становится тираномъ, онъ во всемъ тиранъ: вездѣ чувствуется присутствіе этого соборнаго Тиберія"[21].

Много лѣтъ прошло со дня несчастія и Шатобріанъ говорилъ, что онъ все не можетъ отдѣлаться отъ одного смутнаго воспоминанія: все кажется ему, что онъ во дни своей юности сходилъ во адъ и созерцалъ тѣ призраки, которые бродили на берегу Коцита[22].

Даже въ минуты спокойнаго творчества, въ минуты созданія поэмы въ честь христіанскаго Бога, Шатобріанъ нѣтъ-нѣтъ да вспоминалъ о быломъ кошмарѣ и говорилъ: „послѣ революціи можно и бѣдняку отвести въ аду мѣсто"[23].

Мы можемъ повѣрить Шатобріану, когда онъ говорилъ, что именно занимавшаяся кровавая заря революціи заставила его покинуть Францію. Простившись предварительно съ Эрмитажемъ, гдѣ нѣкогда жилъ его духовный наставникъ, Руссо, Шатобріанъ бѣжалъ изъ Парижа, однако не къ роялистамъ, а въ Америку — къ Вашингтону и на берегахъ Миссисипи написалъ свой романъ „Les Natchez", въ который повѣсть „Рене" входила, какъ вводный эпизодъ. Среди дѣвственной природы, въ гостяхъ у дикихъ племенъ Шатобріанъ перечувствовалъ всю ту глубокую скорбь, которой надѣлилъ своего героя.

Событія во Франціи заставили впрочемъ Шатобріана скоро вернуться на родину. На дѣло монархіи онъ взглянулъ какъ на вопросъ своей чести, и, какъ рыцарь, давшій обѣтъ, онъ поѣхалъ воевать противъ революціи, столь ему ненавистной.

Въ походномъ ранцѣ онъ всюду носилъ съ собой рукопись неоконченнаго романа „Les Natchez", какъ бы чувствуя, что этими мелко исписанными страничками онъ сдѣлаетъ для человѣчества больше, чѣмъ всѣми разстрѣлянными зарядами. Борьба съ революціей кончилась плачевно; войска эмигрантовъ были разбиты, Шатобріанъ, раненый, безъ средствъ, принужденъ былъ странствовать по лазаретамъ,

пока, наконецъ, не очутился въ Лондонѣ, гдѣ-то на чердакѣ, въ бѣдномъ кварталѣ.

Здѣсь онъ написалъ книгу, очень странную, о которой необходимо упомянуть, такъ какъ міросозерцаніе, въ ней высказанное, имѣетъ прямое отношеніе къ міровоззрѣнію загадочнаго героя его знаменитой повѣсти „Рене“.

Книга носила заглавіе „Опытъ о старыхъ и новыхъ революціяхъ въ ихъ связи съ революціей французской“ [1797] „Essai historique, politique et moral sur les révolutions anciennes et modernes, considérées dans leur rapport avec la révolution française“.

Судьба книги очень любопытна. Шатобріанъ впослѣдствіи взялъ назадъ цѣликомъ всѣ ея положенія и открещивался отъ нея при всякомъ удобномъ случаѣ. Онъ былъ, конечно, правъ, разсматривая этотъ „Опытъ“, какъ плодъ весьма незрѣлаго ума. Автора сердили, однако, не историческія ошибки, не произвольное толкованіе фактовъ и сравненіе совсѣмъ несходныхъ явленій изъ античной и новой исторіи, которыя онъ допустилъ въ своей книгѣ. Онъ болѣе всего стыдился ея основной матеріалистической и скептической тенденціи. Шатобріанъ, который спустя очень короткій срокъ послѣ выхода ея въ свѣтъ, отрекся отъ всѣхъ ересей и сталъ вѣрующимъ христіаниномъ, долженъ былъ не любить эту книгу, написанную подъ впечатлѣніемъ упавшихъ на него личныхъ несчастій и крушенія его общественнаго идеала.

Основные выводы, къ которымъ пришелъ авторъ въ своемъ „Опытѣ“, были слѣдующіе:

Изъ сравненія французской революціи съ общественными движеніями стараго міра, по мнѣнію Шатобріана, вытекала та истина, что человѣкъ, слабый своимъ умомъ и средствами, которыя находятся въ его распоряженіи,—въ своей исторической жизни всегда только повторяется: его жизнь вращается въ кругѣ, изъ котораго онъ напрасно стремится выйти. Лучше жизнь стать не можетъ, а потому

эта истина, примѣненная къ настоящей минутѣ, должна убѣдить всякаго, что къ новому стремиться не стоитъ и что надежды, возлагаемыя на французскую революцію — тщетны[24].

Относительно вопроса о гражданской свободѣ, ради которой людьми принесено столько жертвъ, авторъ высказывался еще опредѣленнѣе, и взглядъ его былъ не менѣе безотраденъ. „Напрасно мы стараемся стать политически свободными, говоритъ онъ. „Будь свободенъ!" говоритъ намъ голосъ природы. „Владычествуй!" говоритъ намъ общество. Гражданская свобода есть сонъ, обманчивое чувство, котораго у насъ нѣтъ, которое не живетъ въ нашемъ сердцѣ"[25].

Послѣдовательно переходя отъ одного афоризма къ другому, авторъ въ концѣ концовъ возвращается къ излюбленнымъ сентиментальнымъ мечтамъ своего учителя. „Станемте людьми, говоритъ онъ, т.-е. станемъ свободными, пріучимся презирать предразсудки богатства и преимущество рожденія, станемъ уважать бѣдность и добродѣтель; пробудимъ въ нашей душѣ энергію и дадимъ полетъ нашей мысли! Чтобы достичь всего этого, мы должны перестать увлекаться какими бы то ни было общественными учрежденіями... Смерть, это — большое озеро посреди природы: жизнь людей, какъ рѣка, теряется въ немъ и изъ этого озера вновь поднимаются новыя поколѣнія, которыя, разсѣясь по землѣ, въ свою очередь рано или поздно исчезнутъ въ ея нѣдрахъ... Итакъ, воспользуемся короткимъ временемъ, которое въ нашемъ распоряженіи, чтобы познать истину; если вы хотите узнать истину политики, то при нашемъ теперешнемъ положеніи найти ее не трудно. Вотъ она:—министръ деспотъ бросаетъ меня въ тюрьму, гдѣ я сижу двадцать лѣтъ, не зная, за какую провинность; бѣжавъ изъ Бастиліи, полный гнѣва, я бросаюсь въ объятія демократіи: здѣсь людоѣдъ ожидаетъ меня у гильотины..."

„Республиканецъ, всегда находящійся въ опасности быть

ограбленнымъ, разореннымъ и растерзаннымъ разъяренной толпой, доволенъ, однако, своимъ счастіемъ. Подданный, съ своей стороны, какъ спокойный рабъ, прославляетъ хорошіе обѣды и милости своего владыки".

„О, человѣкъ природы! Ты одинъ не знаешь, что значитъ унижаться и ласкать разсерженную звѣреобразную чернь! Ты одинъ даешь мнѣ право гордиться именемъ человѣка!"[26].

Всѣ эти мысли, въ которыхъ было, безспорно, много выстраданнаго, перестали однако очень скоро смущать Шатобріана. Онъ какъ-то мгновенно, и душевно, и умственно переродился. Онъ—скептикъ, чуть-чуть не атеистъ, какимъ онъ былъ въ своемъ „Опытѣ", вдругъ увѣровалъ во Христа и всѣ сомнѣнія сразу разсѣялись. Взывать къ человѣку природы о спасеніи не было уже больше надобности.

Шатобріанъ едва успѣлъ окончить свой „Опытъ о революціяхъ", какъ ему пришлось набрасывать планъ новой книги, которая должна была прославить его обращеніе въ христіанство. Послѣ тревожной жизни и послѣ еще болѣе изнурительнаго кризиса умственнаго и нравственнаго, нашъ авторъ приплылъ, наконецъ, къ тихой и мирной пристани христіанской вѣры. Онъ пожелалъ воздвигнуть памятникъ своему Спасителю и воздвигъ его въ видѣ сочиненія, которое говорило „о геніи христіанства". Это былъ первый и самый громкій манифестъ кающагося идеалиста, который отъ разочарованія, скептицизма и отчаянія искалъ спасенія въ религіи и—нашелъ его.

Съ этой книгой Шатобріанъ пріѣхалъ въ Парижъ и она была напечатана въ тотъ знаменательный годъ, когда Наполеонъ заключилъ свой конкордатъ съ папой. Императоръ возстановлялъ религію изъ политическаго расчета, Шатобріанъ требовалъ ея возстановленія во имя вѣры и эстетики, а главное—нравственности.

Во второй части этого очень объемистаго сочиненія „о геніи христіанства" находилась глава „о неопредѣленныхъ

страстяхъ [du vague des passions]", гдѣ въ видѣ поясненія былъ помѣщенъ и разсказъ о „Рене", взятый изъ ненапечатаннаго и пока еще не оконченнаго романа „Les Natchez".

Рене, герой разсказа, былъ боленъ именно этой опасной болѣзнью — какимъ-то наплывомъ *неопредѣленныхъ страстей*, какой-то непонятной скорбью.

Сравнивая этотъ разсказъ о Рене съ мемуарами самого Шатобріана, мы видимъ, что въ основѣ его лежитъ автобіографическая правда. Рене не кто иной, какъ самъ Шатобріанъ до его обращенія въ христіанство, и онъ вмѣстѣ съ тѣмъ типъ идеалиста, пережившаго революцію, бѣжавшаго отъ ея ужасовъ, человѣка, разувѣрившагося во всемъ и потому нигдѣ не находящаго себѣ мѣста и дѣла.

Типъ Рене выставленъ авторомъ, какъ отрицательный типъ, какъ предостереженіе[27]. Покаявшійся Шатобріанъ не возлюбилъ своего героя, который не такъ давно отражалъ такъ вѣрно правду его собственнаго сердца. Авторъ питалъ къ нему тѣ самыя чувства, какія питалъ взрослый Шиллеръ къ своему Разбойнику и зрѣлый Гёте къ своему Вертеру. Шатобріана даже сердили успѣхъ его повѣсти и тѣ многочисленныя подражанія, которыя вызывалъ этотъ литературный типъ и въ жизни, и въ литературѣ. „Меня огорчаютъ эти Рене, которые вокругъ меня мечтаютъ", писалъ онъ въ своихъ мемуарахъ[28]. „Если бы „Рене" не существовалъ, говорилъ Шатобріанъ при другомъ случаѣ[29], я бы его не написалъ; если бы возможно было уничтожить его, я бы его уничтожилъ. Въ самомъ дѣлѣ, расплодилось цѣлое семейство Рене-поэтовъ и Рене-прозаиковъ—только и слышались что жалобныя и отрывистыя фразы, только и говорили, что о вѣтрахъ да буряхъ, о непонятныхъ словахъ, сказанныхъ тучамъ и ночи. Не было мальчишки, окончившаго гимназію, который не мечталъ бы быть самымъ несчастнымъ изъ людей, который въ шестнадцать лѣтъ не прожилъ бы уже всей жизни, который не считалъ бы себя мучимымъ своимъ геніемъ, который въ глубинѣ своихъ мыслей не отдавалъ бы

себя во власть „неопредѣленнымъ страстямъ“, который не ударялъ бы себя въ свой блѣдный лобъ и не удивлялъ бы людей своимъ несчастіемъ, имени которому не могъ прибрать ни онъ самъ, ни тѣ, кто его слушалъ. *Въ Рене я изобразилъ болѣзнь моего вѣка*“.

Шатобріану было очень непріятно, что его душевная болѣзнь нашла бо̀льшее число поклонниковъ, чѣмъ его религіозные рецепты Такъ, впрочемъ, и должно было случиться, такъ какъ его болѣзнь была болѣзнью именно его вѣка; не онъ одинъ, а многіе отъ нея пострадали и не изъ личныхъ настроеній вытекала она: въ сердцѣ чуткаго человѣка она была неизбѣжнымъ отзвукомъ только что завершившейся исторической трагедіи.

Припомнимъ вкратцѣ содержаніе повѣсти „Рене“.

Дѣйствіе происходитъ въ Америкѣ, куда Рене бѣжалъ отъ семейныхъ несчастій, какъ Шатобріанъ бѣжалъ къ Вашингтону отъ революціи. Рене, французъ эпохи Людовика XV-го—какъ стремится увѣрить авторъ своихъ читателей — разсказываетъ дикимъ Натчесамъ свою сердечную исторію. Онъ родился не подъ счастливой звѣздой, онъ стоилъ жизни своей матери; отецъ его не любилъ и единственнымъ другомъ ему была его сестра, съ которой въ дѣтствѣ онъ любилъ бродить по пустыннымъ окрестностямъ своего замка. Часто приходилось имъ слушать вдвоемъ среди лѣсной тиши благовѣсть дальняго колокола, призывающаго на молитву, и этотъ колоколъ будилъ въ нихъ рядъ самыхъ нѣжныхъ мечтаній. Они были грустны, потому что грусть лежала на днѣ ихъ сердца отъ самаго рожденія. Но вотъ умеръ его отецъ, и Рене покинулъ вмѣстѣ съ сестрой свой замокъ. Одинокіе, они еще больше стали любить другъ друга и стали еще болѣе грустны. Имъ обоимъ хотѣлось кончить жизнь въ монастырѣ, но Рене поборолъ въ себѣ это влеченіе и отправился путешествовать. Онъ посѣтилъ развалины Рима и Греціи и мысль о людскомъ ничтожествѣ глубоко запала ему въ душу. Ничего не узналъ онъ отъ

этихъ могилъ, и среди живыхъ людей не нашелъ привязанности. „Счастливы дикіе! — говорилъ онъ — вѣчный миръ всегда съ ними, мирно текутъ ихъ дни подъ сѣнью дубовъ и истина является имъ среди чаръ и сновидѣній".

Ничто не можетъ утолить непонятныхъ желаній этого Рене, никто не можетъ его успокоить; онъ чувствуетъ себя все болѣе и болѣе одинокимъ; душа его ищетъ человѣка, къ которому онъ могъ бы привязаться, но такого человѣка не находитъ. Жизнь становится ему въ тягость. „Чего я хочу?" спрашиваетъ онъ самого себя—и у него нѣтъ отвѣта. „Увы! говоритъ онъ, я на поискахъ невѣдомаго блага, инстинктивная потребность котораго меня преслѣдуетъ. Моя ли вина въ томъ, что мнѣ вездѣ поставлены преграды, что все конечное не имѣетъ для меня цѣнности?" Уединеніе его не удовлетворяетъ—Рене жаждетъ любви, но она не приходитъ. „Мое сердце, признается онъ, перестало давать пищу моему уму и только чувство глубочайшей скуки говоритъ мнѣ о моемъ существованіи". Наконецъ, Рене рѣшается покончить съ собой и извѣщаетъ о своемъ рѣшеніи сестру, съ которой онъ давно не видался, и которая, какъ ему казалось, избѣгала въ послѣднее время его близости и откровенности. Этотъ добрый ангелъ, эта сестра заставляетъ его отказаться отъ его рѣшенія. Она сама давно готова поступить въ монастырь и пишетъ теперь брату письмо, въ которомъ уговариваетъ его послѣдовать ея примѣру и перестать искать на землѣ удовлетворенія, такъ какъ на землѣ нѣтъ ничего, что было бы его достойно. „Во всякомъ случаѣ, пишетъ она ему, покинь скорѣе твое уединеніе: для тебя оно не полезно: ищи какихъ-нибудь занятій; я знаю, что ты будешь горько смѣяться надъ этой необходимостью приписаться къ какому-нибудь дѣлу, но лучше немного походить на обыкновенныхъ людей и быть менѣе несчастнымъ".

Рене присутствуетъ при постриженіи своей сестры и здѣсь узнаетъ ея страшную тайну, которая объясняетъ ему все ея загадочное поведеніе: сестра любила его болѣе, чѣмъ

родственною любовью. Это послѣднее разоблаченіе довершаетъ несчастіе Рене. „Съ тѣхъ поръ, говоритъ онъ, печаль стала заполнять всѣ моменты моего существованія“. Рене бѣжитъ въ Америку.

На этомъ бѣгствѣ обрывался разсказъ о Рене въ книгѣ „Геній христіанства“, но изъ романа „Les Natchez“ мы знаемъ и дальнѣйшую судьбу этой загадочной личности.

Въ Америкѣ Рене живетъ среди дикаго племени, гдѣ онъ женился, согласно обычаю страны, на дикаркѣ. Легко себѣ представить, каково было его семейное счастіе. Несчастная женщина никакъ не могла свыкнуться съ характеромъ своего супруга, который проводилъ все свое время въ лѣсахъ среди величественныхъ картинъ природы, одинъ, окруженный призраками прошлаго. Жену онъ, наконецъ, бросилъ и погибъ въ какой-то стычкѣ съ сосѣднимъ дикимъ племенемъ.

Характеръ героя, какъ видимъ, очень не ясенъ; это какія-то странныя душевныя сумерки, въ которыхъ лучи жизни борются съ всепоглощающей тьмой сомнѣнія и меланхоліи.

Характеръ Рене—прежде всего характеръ не законченный и не цѣльный. Въ немъ есть что-то двойственное, и С-Бёвъ былъ правъ, когда говорилъ, что въ Рене живутъ два человѣка разныхъ возрастовъ. Болѣе взрослый, холодный и разочарованный, контролируетъ каждое чувство и каждый поступокъ другого и, какъ недобрый глазъ, тормозитъ его дѣятельность и его расхолаживаетъ. Одинъ всегда тутъ, чтобы мѣшать другому вести себя просто, естественно и слѣдовать свободно своимъ склонностямъ[30].

Рене большой эгоистъ, онъ занятъ всегда и во всѣхъ обстоятельствахъ жизни преимущественно своей собственной личностью. Онъ имѣетъ, впрочемъ, на это извѣстное право, такъ какъ сравнивая себя съ другими людьми, видитъ, что онъ способенъ и глубже чувствовать, и мыслить.

Онъ безспорно человѣкъ съ большой потребностью въ идеалѣ, такъ какъ болѣзненно ощущаетъ его отсутствіе и оплакиваетъ его потерю. Но вся жизнь его и все его міро-

созерцаніе обезцѣнены его скептицизмомъ. Скептическое отношеніе къ жизни и къ самому себѣ слѣдуетъ въ немъ по пятамъ за каждымъ душевнымъ порывомъ. Эти порывы бываютъ иногда очень бурны; изъ его сердца, какъ онъ самъ признается, исходитъ пламень, которому нѣтъ питанія; „онъ пожралъ бы все мірозданіе и все-таки его сердце осталось бы неудовлетвореннымъ[31]. Но эта сила и эта страсть остаются безплодными дарами: „мнѣ жизнь въ тягость, пишетъ онъ въ своей исповѣди, скука меня всегда заѣдаетъ: то, что интересуетъ другихъ людей, меня совсѣмъ не трогаетъ. Пастухъ или царь, что бы я сталъ дѣлать съ моимъ посохомъ или моей короной? Меня одинаково утомили бы и слава и геній, и трудъ и отдыхъ, и несчастіе и блаженство. Мнѣ надоѣли и природа и люди, въ Европѣ и въ Америкѣ. Я добродѣтеленъ безъ удовольствія, и если бы я былъ преступенъ, то я былъ бы преступникомъ безъ раскаянія. Я желалъ бы не родиться или быть позабытымъ"[32].

И если этотъ человѣкъ въ мірѣ что либо любитъ, то только одного себя, какъ существо, которому открылась печальная истина жизни во всей ея наготѣ, какъ избранный сосудъ, въ которомъ собраны всѣ страданія міра.

Ни къ какому дѣлу Рене не способенъ; тихая работа ему противна, а всякая смѣлая и великая роль утратила въ его глазахъ свою привлекательность, какъ нѣчто безцѣльное, подверженное общему закону увяданія и исчезновенія.

Психическія движенія героя однако далеко не такъ просты, какъ авторъ хотѣлъ увѣрить читателя въ заключительныхъ строкахъ своей повѣсти. Здѣсь устами мудраго индѣйца авторъ сказалъ: „состраданія герой этой повѣсти не заслуживаетъ. Я вижу просто молодого человѣка, у котораго голова набита химерами, которому ничто не нравится и который уклонился отъ общественныхъ обязанностей, чтобы предаться безполезному мечтанію. Смотрѣть на міръ сквозь черныя очки еще вовсе не значитъ быть человѣкомъ высшаго порядка. Людей и жизнь ненавидишь только при из-

вѣстной близорукости. Тотъ, кому даны силы служить своимъ ближнимъ—того наказываетъ тайная печаль, а затѣмъ и страшный гнѣвъ Божій, если онъ эти силы не прилагаетъ къ дѣлу. Нѣтъ счастія, помимо самой обыденной дороги".

Но Рене, этотъ человѣкъ, который находился подъ властью „неопредѣленныхъ страстей", далеко не былъ такимъ пустымъ и ничтожнымъ, чтобы отъ него можно было отдѣлаться такой простой моралью. Самъ Шатобріанъ понималъ, что слова „неопредѣленная страсть" требуютъ поясненія. И вотъ какъ онъ пояснилъ ихъ: „Чѣмъ дальше люди идутъ по пути прогресса, сказалъ онъ[33], тѣмъ болѣе это неопредѣленное состояніе страстей возрастаетъ. Книги, которыя трактуютъ о человѣкѣ и его чувствахъ, дѣлаютъ его опытнымъ безъ опыта; не испытавъ очарованія, люди уже разочарованы, *въ нихъ есть еще желанія, но нѣтъ болѣе иллюзій; ихъ воображеніе богато и насыщено, а дѣйствительность бѣдна и суха:* съ полнымъ сердцемъ они живутъ въ пустомъ мірѣ".

„Древніе были мало знакомы съ этимъ состояніемъ: жизнь, богатая политическими движеніями, игры и дѣла на форумѣ заполняли ихъ время и не давали сердцу скучать. При этомъ *они не были склонны къ преувеличеніямъ и надеждамъ.* Во многомъ виновато и христіанство, которое такъ способствовало развитію скорбнаго взгляда на жизнь".

„Преслѣдованія, которыя испытали первые христіане, укрѣпили въ нихъ это отвращеніе къ земному. Нашествіе варваровъ еще болѣе увеличило эту мизантропію. Но тогда были монастыри, а въ наше время?"

„Разочарованные въ своемъ вѣкѣ, они [т.-е. люди, болѣющіе этими „неопредѣленными страстями"] остались среди міра, не отдаваясь ему: тогда они стали жертвой химеръ. Тогда-то и родилась эта преступная меланхолія, которая зарождается среди страстей, когда эти безпредметныя страсти сами себя пожираютъ въ одинокомъ сердцѣ".

Это объясненіе едва-ли удовлетворительно. Между христіанской и средневѣковой тоской по идеалу и тоской Рене

есть сходство, но тоска Рене имѣетъ и свои отличительныя стороны. Въ объясненіи Шатобріана недостаетъ прямыхъ указаній на *современныя* историческія причины, которыя вызвали такое настроеніе въ его героѣ.

Главная цѣль автора была обратить Рене въ христіанство и потому, быть можетъ, онъ и не старался подробно вникнуть въ генезисъ его душевной болѣзни, а просто заставилъ его, какъ грѣшника, исповѣдываться въ наличныхъ грѣхахъ. Быть можетъ, казня въ Рене самого себя, Шатобріанъ не хотѣлъ передъ публикой выворачивать на изнанку всю свою душу. Легко можетъ быть также, что ему, какъ современнику, были самому не вполнѣ ясны всѣ причины, вызвавшія въ немъ такое настроеніе, или, наконецъ, онъ былъ не вполнѣ свободенъ въ своихъ печатныхъ словахъ и долженъ былъ говорить намеками въ виду цензурныхъ условій того времени.

Но, во всякомъ случаѣ, не одни воспоминанія дѣтства самого Шатобріана легли въ основаніе меланхоліи, какой онъ одарилъ своего героя. Были и другія. Рене былъ сыномъ своего вѣка, а не современникомъ Людовика XV-го: Рене былъ свидѣтелемъ и сыномъ великой революціи.

Въ романѣ „Les Natchez", есть нѣсколько любопытныхъ указаній, на которыя мы можемъ въ данномъ случаѣ сослаться.

„Горе вамъ, говоритъ авторъ, вамъ, которые начинаете жить въ эпоху революцій! Любовь, дружба, спокойствіе, всѣ эти блага, которыя составляютъ счастіе другихъ людей, не выпадутъ вамъ на долю! У васъ не будетъ времени ни любить, ни быть любимыми".

„Въ тѣ годы, когда вся жизнь есть иллюзія, ужасная истина васъ будетъ преслѣдовать; въ тѣ годы, когда вся жизнь есть надежда, у васъ никакой надежды не будетъ".

Вспомнимъ, что Шатобріанъ былъ очень молодъ, когда революція круто повернула къ террору, и мы поймемъ, что онъ хотѣлъ сказать словами — „ужасная истина будетъ по

пятамъ слѣдовать за иллюзіей". Мы поймемъ также, что̀ значатъ и другія слова, которыми кончается романъ „Les Natchez": „нельзя, говоритъ авторъ, выбивать изъ колеи другихъ, не нося въ себѣ самомъ извѣстнаго принципа безпорядка, и тотъ, кто даже невольно былъ причиною какого-нибудь несчастія или преступленія, никогда въ глазахъ Божіихъ не бываетъ невиненъ". Эти слова сказаны о Рене, но ихъ можно отнести и ко многимъ людямъ, пережившимъ революцію; эти люди могли оказаться въ глазахъ Божіихъ виновными за грѣхъ всей своей семьи, которая совершила столько преступленій, была причиной столькихъ несчастій. Теперь эта семья въ лицѣ тѣхъ, которые остались въ живыхъ, несла кару за легковѣріе и неистовство молодости, она платилась за прежнее увлеченіе—разочарованіемъ, душевнымъ голодомъ, одиночествомъ и угрызеніями совѣсти. „Рене, говорилъ Шатобріанъ, живя въ самомъ себѣ и какъ бы внѣ міра, который его окружалъ, едва замѣчалъ то, что вокругъ него творилось. Замыкая себя въ кругѣ своихъ страданій и мечтаній, онъ въ этомъ кругѣ нравственнаго одиночества становился все болѣе и болѣе дикимъ и нелюдимымъ; не терпя никакого ига, тяготясь всякимъ долгомъ, онъ съ неохотой принималъ заботы, какими его окружали; его утомляла привязанность другихъ; онъ находилъ удовольствіе только въ безцѣльномъ блужданіи; онъ никогда не говорилъ, что̀ онъ дѣлаетъ и куда онъ идетъ: онъ самъ не зналъ этого. Былъ ли онъ мучимъ угрызеніями совѣсти или страстями? Скрывалъ ли онъ свои пороки или добродѣтели? Этого никто не зналъ. О немъ можно было все подумать, но угадать истину было невозможно".

Современники съ недоумѣніемъ останавливались передъ этимъ, дѣйствительно, загадочнымъ типомъ. Они хотѣли объяснить подобное психическое состояніе тѣмъ, что люди усваиваютъ себѣ міросозерцаніе и чувства, не переживъ ихъ; что они получаютъ ихъ готовыми и потому въ мечтахъ переживаютъ жизнь и бываютъ разочарованы еще до очаро-

ванія. Они читали мораль этимъ несчастнымъ юношамъ, похожимъ на Рене, и говорили имъ, что примириться съ условіями общественной жизни—если даже пороки и заблужденія входятъ въ число этихъ условій — есть долгъ здраваго смысла, что мечтательное возмущеніе приводитъ путемъ отчаянія къ бездѣйствію и неспособно выработать изъ человѣка хорошаго гражданина. Люди, разсуждавшіе такъ[34], были, конечно, по своему правы, но все-таки трагедія Рене обусловлена далеко не одной этой неутолимой жаждой эгоиста взять отъ жизни какъ можно больше въ самый короткій срокъ. Въ страданіяхъ Рене столько же неудовлетворенности, вытекающей изъ чрезмѣрныхъ эгоистическихъ требованій, сколько и скорби о падшемъ человѣчествѣ.

„Во время моего путешествія въ Америку, писалъ Шатобріанъ[3], я былъ полонъ иллюзій. Волненія во Франціи начались вмѣстѣ съ моей сознательной жизнью; не было ничего законченнаго ни во мнѣ, ни вокругъ меня".

„Пятнадцать лѣтъ спустя, когда республика вся въ развалинахъ и въ слезахъ, какъ потокъ [comme un torrent du déluge] потонула въ морѣ деспотизма, я уже не ласкалъ себя никакими химерами".

Типъ Рене былъ задуманъ и созданъ Шатобріаномъ какъ разъ въ эти тяжелые для него годы разочарованія. Рене жилъ такимъ образомъ не при Людовикѣ XV—какъ утверждалъ авторъ—а при Наполеонѣ. Онъ былъ свидѣтелемъ революціи, ея счастливой зари, ея ужасовъ и ея паденія. Онъ бѣжалъ въ Америку, гонимый таинственной непонятной тоской, мучимый „неопредѣленными страстями", въ корыхъ онъ самъ не могъ разобраться. Онъ возненавидѣлъ людей, но не переставъ любить самого себя: онъ преслѣдовалъ эгоизмъ въ другихъ, но не замѣчалъ своего. Онъ жаждалъ дѣла и не находилъ его, и вся сила его энергіи тратилась даромъ, направленная на его собственное сердце, никому въ мірѣ ненужное.

Идеалистъ и поклонникъ своего сердца, сильнаго и глу-

боко чувствующаго, утратившій съ паденіемъ своихъ идеаловъ всякую цѣль въ жизни, всякую возможность приложить свои силы къ какому-либо дѣлу и потому скучающій и тяготящійся жизнью, — вотъ кто этотъ загадочный Рене, для котораго нѣтъ подходящей роли ни въ Европѣ, ни въ Америкѣ.

Въ цивилизованныхъ людяхъ онъ разочаровался; они его обманули и онъ ихъ презираетъ; среди дикихъ ему скучно; ихъ жизнь слишкомъ проста и несложна, въ ней такъ мало движенія, а онъ между тѣмъ—сынъ уже не вѣка сентиментальныхъ жалобъ и слезъ, а вѣка революціи.

Жизнь Рене—медленная агонія; такой же была и жизнь его ближайшаго родственника—Оберманна.

IV.

Въ 1809 году одинъ скромный литераторъ, де-Сенанкуръ, который при своей жизни никогда не пользовался литературной извѣстностью, напечаталъ романъ въ формѣ исповѣди и писемъ, озаглавленный по имени главнаго дѣйствующаго героя „Оберманнъ“. Романъ имѣлъ очень узкій кругъ читателей и только въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка завоевалъ себѣ симпатіи публики. Этотъ неуспѣхъ при его появленіи объясняется тѣмъ, что романъ написанъ очень пространно, безъ всякой литературной техники, съ безчисленными повтореніями, съ постоянными варіаціями все на одну и ту же тему и безъ всякаго драматическаго движенія. Это дневникъ человѣка ведущаго самую безцвѣтную жизнь, какой и была на дѣлѣ жизнь самого Сенанкура.

Тѣмъ не менѣе типъ Оберманна—типъ въ высшей степени характерный, дополняющій собою картину сердечной пытки идеалистовъ того времени.

Не легко составить себѣ ясное представленіе о психическомъ мірѣ этого страннаго человѣка. Въ немъ нѣтъ ни

одного установившагося взгляда ни на одинъ вопросъ жизни и духа; онъ полонъ противорѣчій въ мысляхъ и чувствахъ и, въ довершеніе всего, онъ страдаетъ параличемъ воли.

Его отношеніе къ жизни—самое отрицательное, но необычайно спокойное, почти что индифферентное. Въ его дневникѣ нѣтъ ни криковъ отчаянія, ни гнѣва, ни даже жалобы—передъ нами длинное, съ виду очень спокойное, разсужденіе о томъ, какими печалями и страданіями полна вся жизнь человѣка, какъ неустойчивы въ человѣкѣ желанія и мысли, какъ несчастенъ человѣкъ, въ особенности тотъ, который одаренъ глубокимъ чувствомъ и любовью. Жизнь существуетъ для Оберманна только, какъ предметъ грустнаго размышленія, а не какъ явленіе возбуждающее какое-нибудь движеніе его воли. Онъ ведетъ жизнь самую безцвѣтную, можно было бы сказать даже — растительную, еслибы его мысль и его чувство не работали такъ усиленно. Онъ рѣжетъ свое сердце на куски и это единственное занятіе, которое вноситъ нѣкоторое разнообразіе въ скуку его бытія. „Въ этихъ письмахъ данъ типъ человѣка чувствующаго, а не дѣйствующаго — говорилъ самъ авторъ въ „Замѣткахъ“ къ своему роману[36]. „Много лицъ чувствовало такъ, какъ Оберманнъ, и онъ только попытался эти чувства выразить... страстей онъ имѣлъ“.

Что Оберманнъ гуманистъ и апостолъ всѣхъ тѣхъ истинъ, которыя нѣжное сердце въ себѣ вмѣщаетъ, это подтверждается многими мѣстами изъ его писемъ, гдѣ онъ говоритъ о любви, вносящей въ жизнь и свѣтъ, и гармонію,—о любви, пересоздающей міръ на новыхъ началахъ добра, благородства и справедливости, наконецъ, любви, которая должна воскресить въ людяхъ естественные импульсы, подавленные въ нихъ и униженные[37].

Оберманнъ большой моралистъ. „Нашъ взоръ, говоритъ онъ[38], которому недоступна сущность вещей, можетъ схватить всю эту сущность въ вопросѣ объ отношеніи человѣка

къ человѣку. Въ этой области мы находимъ свѣтъ, приноровленный къ органамъ нашего воспріятія, здѣсь мы можемъ дѣлать открытія, разсуждать и утверждать; здѣсь мы отвѣтственны за наши идеи, за ихъ связь, за ихъ истинность; здѣсь должно искать положительныхъ принциповъ, и здѣсь противорѣчія были бы непростительны".

„Если вы хотите имѣть принципы, которые говорили бы вашему сердцу, читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ[39], то припомните тѣ изъ нихъ, которые живы въ сердцѣ всякаго правильно организованнаго человѣка и скажите: здѣсь на землѣ печалей и радостей задача человѣка заключается въ томъ, чтобы онъ увеличивалъ чувство радости, давалъ пищу энергіи и стремился бы побороть во всякой чувствующей твари принципъ огрубѣнія и страданія".

„Человѣкъ, пишетъ Оберманнъ дальше[40], будучи малой сошкой въ природѣ и будучи всѣмъ для самого себя, долженъ поменьше заниматься законами мірозданія и побольше законами собственнаго своего существованія; оставить занятія науками трансцендентными, которыя не осушили ни одной слезы въ избѣ или конурѣ на четвертомъ этажѣ; забросить нѣкоторыя удивительныя и безполезныя искусства; попытаться, если можно, доработаться до учрежденій, которыя бы удержали человѣка отъ огрубѣнія. Человѣкъ долженъ быть поменьше ученъ и поменьше невѣжественъ; если человѣкъ не слѣпое орудіе, которое должно предоставить на произволъ судьбы и если движеніе человѣчества имѣетъ въ себѣ нѣчто самостоятельное, то должно согласиться, что нравственность есть единственная наука, развитіе которой предоставлено человѣческому разумѣнію".

Какъ усердно Оберманнъ читалъ Руссо! И онъ его вѣрно понялъ. Афоризмы учителя его не обманули—онъ усвоилъ самую суть его ученія—мысль о нравственномъ самовоспитаніи и о воспитаніи ближняго. Послѣ всѣхъ пережитыхъ разочарованій, эта вѣра въ возможность нравственнаго усовершенствованія человѣчества въ его сердцѣ не погибла.

„Я видѣлъ—пишетъ Сенанкуръ[41], какъ люди неправильно толковали природу и я видѣлъ человѣка во власти самыхъ пагубныхъ заблужденій... и я вѣрилъ, что я понимаю природу, и хотѣлъ вернуть человѣка на его истинный путь... я увидалъ, что страданія человѣчества вытекаютъ изъ мѣстныхъ, случайныхъ ошибокъ и что такимъ образомъ судьба человѣчества можетъ быть улучшена... я дерзнулъ задумать великое дѣло: чувствительность ли моя, или геній или гордость, но только я хотѣлъ вернуть человѣка къ его естественнымъ привычкамъ, къ простому и безхитростному состоянію истиннаго счастія, состоянію, которое отниметъ у него даже мысль о несчастіяхъ, я хотѣлъ указать ему возможную дорогу къ такой жизни, дорогу, которая считается столь трудной и которая стала столь необходимой".

„Но я никогда не заблуждался насчетъ того, что такой планъ выше моихъ средствъ. Эта надежда послужить человѣчеству была конечно иллюзіей, но вѣдь иллюзія нужна для жизни, а моя жизнь имѣла одну только эту".

Опытъ жизни убилъ въ Оберманнѣ всякую энергію и всякую волю, но этой мечты не отнялъ: въ минуты, когда мракъ его души на короткое время разсѣивался, эта мечта о царствѣ любви всплывала передъ нимъ какъ дорогое воспоминаніе, какъ призракъ утраченнаго блаженства.

Но въ другія минуты сердце Оберманна переполнялось горечью и злобой, слова любви на его устахъ умирали, и онъ способенъ былъ проклинать и предавать осмѣянію то, передъ чѣмъ такъ недавно стоялъ на колѣняхъ. О томъ, чтобы на дѣлѣ чѣмъ-нибудь подтвердить эту проповѣдь любви и это воззваніе къ уменьшенію страданія ближняго, объ этомъ, при безволіи Оберманна, не могло быть и рѣчи. Отъ вопросовъ трансцендентныхъ онъ, дѣйствительно, отказался, но и вопросовъ практическихъ также не тронулъ. У него хватило силы, критикуя современное ему общество, указать на его раны, но онъ не подошелъ ближе къ этому больному общественному организму и не сталъ въ ряды тѣхъ людей, кото-

рымъ совѣтовалъ будить въ ближнихъ веселое настроеніе духа и бороться противъ огрубѣнія и наплыва скорби. Онъ остался среди людей совсѣмъ одинокимъ, и онъ сознавалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ ужасно это одиночество.

„Если нужно, чтобы человѣкъ нашелъ себѣ друга, пишетъ Оберманнъ[42], то пусть лучше онъ изберетъ его среди собакъ, чѣмъ среди людей. Послѣдній изъ людей дастъ ему меньше утѣшенія и меньше мира, чѣмъ послѣднее изъ этихъ животныхъ". И эти слова сказаны имъ, гуманистомъ, взывавшимъ къ любви и братству!

Какъ сынъ своего времени и Оберманнъ мечталъ о великой дѣятельности, и его душа жаждала подвиговъ, возвышенныхъ подвиговъ, которымъ онъ самъ не могъ, однако, подобрать названія.

„Съ моей пылкой душой, говорилъ онъ[43], я не могу находить отдыха въ этомъ смертельномъ молчаніи. Мое сердце всего жаждетъ, всего хочетъ и все въ себѣ содержитъ[44]; чѣмъ я замѣщу это безграничное, котораго требуетъ моя мысль? Моему существу свойственно все, что свойственно природѣ человѣка; я хотѣлъ насытить мое сердце и оно утратило свою силу въ погонѣ за неосязаемымъ призракомъ"[45].

Среди монотонной жизни, среди безцѣльнаго блужданія и уединенія, эти высокіе желанія и порывы просыпались въ душѣ Оберманна, и напоминали о себѣ острымъ чувствомъ боли, которую онъ испытывалъ. Онъ стремился подыскать тогда кое-какое оправданіе своему полному бездѣйствію и писалъ: „если бы дѣло шло о какихъ-нибудь, дѣйствительно, важныхъ дѣлахъ, если бы я былъ призванъ составить счастіе цѣлаго народа,—я чувствую, что я нашелъ бы въ себѣ энергію, но я стыжусь простыхъ дѣлъ; всѣ эти людскія дѣла въ моихъ глазахъ дѣтскія забавы".

Всякій скромный трудъ кажется Оберманну великой пошлостью. „Мнѣ скажутъ, говоритъ онъ[46]—умѣрьте ваши желанія; ограничьте ваши слишкомъ пылкія требованія; пере-

несите вашу любовь на болѣе доступные предметы—зачѣмъ искать того, что отъ насъ отдаляютъ обстоятельства? Къ чему жаловаться на общественное страданіе? Вѣдь всѣ эти жалобы только нарушаютъ счастливый сонъ. Къ чему всѣ эти мысли сильнаго духа и этотъ инстинктъ возвышеннаго? Развѣ вы не можете ограничиться одной мечтой о совершенномъ и возвышенномъ, не пытаясь вести за собой толпу, которая надъ всѣмъ этимъ смѣется? Все хорошо для человѣка, лишь бы только онъ продолжалъ существовать, и вездѣ, гдѣ онъ можетъ жить, онъ можетъ быть и довольнымъ. Если у него есть хорошая репутація, кое-какіе знакомые, которые ему желаютъ добра, домъ и средства бывать въ обществѣ—чего ему еще надо? Если мнѣ все это скажутъ, конечно, я не найду, что отвѣтить на эти совѣты трезваго человѣка, я ихъ считаю хорошими на самомъ дѣлѣ для тѣхъ, кто ихъ таковыми считаетъ".

И вотъ, такъ какъ великаго дѣла не нашлось и такъ какъ всѣ малыя дѣла ему противны, Оберманнъ избралъ средній путь между ними — онъ отрекся отъ тѣхъ и отъ другихъ, выдѣливъ совершенно свою личность изъ общества и замкнувшись въ тѣсной сферѣ личныхъ ощущеній и впечатлѣній, которыя, однако, не дали ему ни удовлетворенія, ни покоя. „Поставимъ себя, говоритъ онъ[47], на то мѣсто, которое соотвѣтствуетъ нашей природѣ, затѣмъ предоставимъ себя теченію вещей и будемъ стараться только быть похожими на самихъ себя". И, дѣйствительно, бываютъ минуты, когда Оберманну кажется, что онъ совсѣмъ спокоенъ и что ему ничего не нужно. „Я люблю все существующее, пишетъ онъ[48], и люблю его такъ, какъ оно существуетъ; я не желаю, не ищу и не воображаю себѣ ничего сверхестественнаго. Пусть моя мысль влечетъ меня къ вопросамъ труднымъ и страннымъ, далекимъ и необыкновеннымъ, пусть сердце мое ищетъ того, въ чемъ мнѣ отказано—невѣроятныхъ сплетеній обстоятельствъ и романической судьбы, я самъ, напротивъ, требую отъ природы и отъ лю-

дей только самаго естественнаго, того, что всѣ люди должны имѣть; мнѣ не нужно ничего новаго, никакой перемѣны; то, что мнѣ нравилось, мнѣ всегда будетъ нравиться, то, что удовлетворяло моимъ потребностямъ, всегда будетъ удовлетворять имъ; если я удовлетворенъ сегодня, то я буду удовлетворенъ завтра—и такъ весь годъ и всю жизнь".

Не онъ ли сказалъ въ другомъ письмѣ, что онъ измѣнчивъ, какъ погода? Не онъ ли искалъ великой роли? и смѣялся надъ зрѣлыми людьми, которые ему совѣтовали какъ разъ то, что онъ въ послѣднихъ словахъ выдаетъ за сущность своихъ собственныхъ желаній?

Трудно разобраться во всѣхъ этихъ противорѣчіяхъ, да и безполезно. Самъ Оберманнъ не выяснилъ себѣ самому своихъ желаній. „Я не знаю, кто я, что я люблю и чего я хочу — пишетъ онъ[49] — я испускаю стоны безъ причины, я желаю, не имѣя предмета желаній, я ничего не вижу, за исключеніемъ одного только, что я не на моемъ мѣстѣ".

Трудно, однако, подыскать ему мѣсто. Всѣ роли въ современномъ ему обществѣ для него не годятся: ему нужны другіе люди, другіе нравы; какіе—онъ самъ не знаетъ.

Оглядываясь на свое прошлое и задумываясь надъ своимъ настоящимъ, Оберманнъ приходитъ въ концѣ концовъ сначала къ осужденію всей обстановки, среди которой онъ выросъ и живетъ, затѣмъ къ осужденію всякаго общественнаго строя, какой бы онъ ни былъ, наконецъ, къ осужденію всего бытія—осужденію, которымъ и заканчивается его печальный дневникъ.

„Вообразите себѣ сосну, пишетъ онъ[50]—намекая на ближайшую его окружающую дѣйствительность—сосну, которая случайно выросла на берегу болота: она подымается, дикая, сильная и гордая, какъ дерево дремучихъ лѣсовъ — жалкая энергія! Ея корни питаются гнилой водой, они растутъ въ грязной тинѣ; ея стволъ слабѣетъ и хирѣетъ, ея верхушка, согнутая сильнымъ вѣтромъ, падаетъ духомъ и клонится книзу, ея плоды, рѣдкіе и слабые, падаютъ въ болото и те-

ряются тамъ безъ пользы. Чахлая, пожелтѣвшая и до времени старая, и уже наклоненная надъ болотомъ, она, кажется, молитъ о бурѣ, чтобы та ее опрокинула. Ея жизнь угасла задолго до ея паденія".

Обобщая свое недовольство, можно назвать болотомъ всякій строй жизни, неудовлетворяющій идеалу, можно потребовать для себя права выхода изъ общества, права сложить съ себя всякую отвѣтственность, всякую обязанность и можно, наконецъ, прославить самоубійство, какъ законную самозащиту—что̀ Оберманнъ и дѣлаетъ[51].

Онъ заканчиваетъ свой дневникъ такими словами: „что остается намъ въ этомъ жизненномъ забвеніи [cet abandon de la vie], на которое мы всѣ осуждены? когда все улетаетъ отъ насъ и даже сны нашихъ желаній? когда сонъ о дорогомъ и чистомъ стирается самъ собой въ нашей смутной мысли? когда гармонія въ ея идеальной красотѣ снисходитъ съ небесъ, приближается къ землѣ и здѣсь заволакивается туманомъ и мракомъ? когда ни одна изъ нашихъ нуждъ, нашихъ привязанностей и нашихъ надеждъ не выживаетъ? когда мы сами проходимъ въ общемъ неизмѣнномъ бѣгѣ вещей и неизбѣжной измѣнчивости всего земного. Что мы такое?"[52].

Психическій міръ Оберманна — глубокая скорбная ночь духа, непроглядная ночь, для которой нѣтъ просвѣта. А что просвѣтъ былъ въ его сердцѣ, что это былъ тотъ же свѣтъ идеализма, который согрѣвалъ души всѣхъ гуманистовъ и реформаторовъ той эпохи — это видно изъ тѣхъ немногихъ страницъ его дневника, на которыхъ нѣтъ-нѣтъ да и заблещутъ эти вѣчныя истины о трудящейся, терпящей и въ концѣ концовъ всепобѣждающей любви.

Но эти истины горятъ для Оберманна прощальнымъ свѣтомъ; онѣ мертвы, какъ онъ мертвъ самъ—идеалистъ, переживший крушеніе своихъ идеаловъ. Для него нѣтъ выхода, и изъ всѣхъ типовъ разочаровавшихся идеалистовъ этотъ типъ наиболѣе печальный. Онъ самъ схоронилъ себя задолго до своей смерти.

„Дневникъ“ Оберманна не могъ претендовать на широкую литературную славу, но за нимъ давно признано одно достоинство, которое искупаетъ многіе недостатки, а именно — его искренность. Читая эти страницы, видишь, что онѣ не сочинены, а выхвачены изъ жизни; это — правдивая сердечная драма самого Сенанкура; это историческій документъ эпохи.

„Оберманнъ, писала Жоржъ-Зандъ въ своемъ предисловіи къ его „Дневнику“[53], это — мечтательное безсиліе. У Оберманна мужское сердце со слабыми руками, это — душа аскета, въ которой сомнѣніе, вмѣсто того, чтобы подчеркнуть ея смѣлость, обнаруживаетъ всю ея слабость. Это—философъ, у котораго не хватило силы стать святымъ. Вертеръ — плѣнникъ, который долженъ умереть въ своей душной кельѣ; Рене — раненный орелъ, къ которому вернется его сила. Оберманнъ—это прибрежная птица, которой природа отказала въ крыльяхъ и которая поетъ свою спокойную меланхолическую пѣсню на берегу, откуда отчаливаютъ корабли и куда возвращаются ихъ щепки“.

Такую безцвѣтную и монотонную жизнь влачилъ идеалистъ, свидѣтель великой трагедіи, пощаженный ею, но зато и обреченный на медленное увяданіе. Смыслъ жизни былъ для него утраченъ, оставалось кое-какъ доживать ее. Оберманнъ прожилъ ее въ полной апатіи.

Но могли же существовать люди съ бо̀льшей энергіей, страстями и волей, которые никогда не примирились бы съ такимъ медленнымъ угасаніемъ: они, утративъ также всякую цѣль жизни, презирая и ненавидя людей, все-таки стали бы изыскивать средства чѣмъ-нибудь наполнить свое существованіе, для другихъ не нужное, а для нихъ столь тягостное.

Въ романѣ „Жанъ Сбогаръ“ Нодье — одинъ изъ наиболѣе яркихъ предшественниковъ французской романтической школы—набросалъ намъ очень любопытный портретъ такого энергичнаго человѣка, живущаго безъ идеаловъ

и цѣли въ жизни, стоящаго внѣ людского круга и нашедшаго въ преступленіи единственную приманку для своего страстнаго сердца и желѣзной воли.

Романъ Нодье не былъ произведеніемъ одной лишь живой фантазіи художника. Это была своеобразная исповѣдь человѣка, міросозерцаніе котораго сложилось въ любопытный переходный моментъ отъ эпохи революціи къ эпохѣ Имперіи[54].

Нодье пришлось также выстрадать великую трагедію революціи и въ его воспоминаніяхъ[55] остались ясные слѣды того разочарованія въ людяхъ, которое онъ испыталъ на зарѣ своей юности. Жизнь въ концѣ концовъ научила его прощенію, и онъ, какъ тонкій психологъ, съумѣлъ оправдать грѣхопаденіе сентиментальной души, но все-таки, въ заключительныхъ словахъ о всемъ прожитомъ и видѣнномъ, онъ послалъ проклятіе народной тиранніи, признавая ее худшей изъ всѣхъ существующихъ[56].

„Жанъ Сбогаръ“ былъ тоже своего рода проклятіемъ по адресу насилія—правда, не массоваго насилія, а той тиранніи, которую себѣ разрѣшаетъ отдѣльная личность, ставшая на путь террора.

V.

Изъ литературныхъ типовъ того времени Сбогаръ одинъ изъ самыхъ яркихъ.

Врагъ всѣхъ условій общежитія, которыя подавляли въ немъ его пылкую чувствительность, Сбогаръ становится самимъ собою только тогда, когда переступаетъ за предѣлы общества. Тогда въ одинокой бесѣдѣ съ природой или съ близкимъ человѣкомъ, онъ даетъ полную свободу своимъ мыслямъ, туманнымъ, но энергичнымъ, искреннимъ, величественнымъ и дикимъ[57].

Сбогаръ—разбойникъ.

Какъ Рене, враждуетъ онъ съ обществомъ, но онъ

отдаетъ себѣ полный отчетъ въ своихъ уродливыхъ чувствахъ и ему вполнѣ ясна причина его разлада съ окружающимъ міромъ.

Онъ самъ подробно объясняетъ намъ, какъ зародилась въ немъ эта страстная вражда къ людямъ, которая заставила его стать разбойникомъ.

„Есть люди расчетливо бурные, говоритъ онъ[58], злостные изъ личнаго интереса; ихъ лицемѣрное воодушевленіе никогда не поразитъ моего ума и не заслужитъ моего состраданія; но когда въ какомъ-нибудь отчаянномъ поступкѣ я вижу правдивость жестокую и ужасную, я готовъ протянуть руку тому, кто ее совершилъ, будь онъ даже осужденъ передъ лицомъ справедливости". Легко догадаться, кого Сбогаръ въ данномъ случаѣ защищаетъ.

„Всякій разъ, поясняетъ онъ свою мысль, когда великое какое-нибудь движеніе склоняетъ общество на сторону его естественнаго состоянія, человѣкъ бросается къ этой цѣли съ невѣроятнымъ пыломъ, потому что такова ужъ его организація, которая всегда влечетъ его къ пользованію наибольшей свободой, какая только ему доступна. Это влеченіе можетъ быть ужасно по своимъ послѣдствіямъ".

„И вотъ, когда народъ, оторванный непобѣдимой силой отъ своихъ старинныхъ нравовъ и своихъ старыхъ законовъ, не имѣя увѣренности въ прочности своего новаго положенія, засыпаетъ въ позорной агоніи подъ ферулой лицемѣрныхъ актеровъ, которые ласкаютъ его, чтобы урвать у него его послѣднее достояніе... когда этотъ народъ такъ близокъ къ паденію, — неужели сильному человѣку, который чувствуетъ въ себѣ достаточно энергіи, чтобы руководить другими, будетъ запрещено собрать всѣ свои душевныя силы противъ этого возрастающаго разложенія, противъ этой надвигающейся смерти? Я знаю, что этотъ человѣкъ не водрузитъ обыкновеннаго знамени. Обыкновенныя общества его оттолкнутъ, потому что онъ будетъ говорить имъ языкомъ, котораго они не понимаютъ. Чтобы

служить имъ, онъ долженъ отдѣлить себя отъ нихъ; но война, которую онъ имъ объявитъ,—залогъ будущей ихъ независимости“[59].

Это приблизительно тѣ же слова, которыми дебютировалъ Разбойникъ Шиллера. Поборникъ свободы, послѣ всего пережитого, какъ будто вернулся къ старому. Нѣтъ только покаянія, такъ какъ Сбогаръ кончаетъ, какъ началъ—разбоемъ. Нѣтъ руководящаго принципа въ этой анархической программѣ, такъ какъ Сбогаръ грабитъ мирныхъ проѣзжихъ и во главѣ шайки „Братьевъ общаго блага“ „Frères du bien commun“ — какъ онъ назвалъ своихъ сотоварищей—убиваетъ и выжигаетъ цѣлыя крестьянскія селенія, ни въ чемъ не повинныя. Наконецъ, нѣтъ и того нравственнаго ригоризма, который заставилъ Моора отречься отъ личнаго счастія и убить свою невѣсту — такъ какъ Сбогаръ всецѣло поглощенъ своимъ сердечнымъ романомъ, готовъ заключить свою преступную жизнь любовной идиллiей, и только случай обращаетъ эту идиллію въ кровавую трагедію.

Отъ сомнѣній и отчаянія въ своихъ идеалахъ герой ищетъ спасенія въ убійствахъ и грабежахъ, которые онъ совершаетъ будто бы во имя блага всего человѣчества. Но если и есть доля правды въ томъ, что онъ говоритъ въ свое оправданіе,—а именно, что безъ жертвъ и ужасовъ не обходится ни одинъ великій переворотъ въ нашей несовершенной жизни, то все-таки между кровавой драмой революціи, на которую онъ намекаетъ, драмой, гдѣ расходившіяся страсти и разгорѣвшіяся убѣжденія дошли до высшей точки своего напряженія, и между его безпринципнымъ грабежомъ на большихъ дорогахъ—большая пропасть. Террористъ революціи—просчитавшійся легковѣрный фанатикъ идеи. Сбогаръ — фанатикъ террора, презирающій идею.

Сбогаръ также ведетъ дневникъ[60], въ который въ видѣ краткихъ афоризмовъ онъ заноситъ итоги своей житейской

мудрости. Нодье, выпуская въ свѣтъ эти записки, оговорился въ предисловіи къ роману, что онъ снимаетъ съ себя отвѣтственность за ихъ содержаніе. Этотъ дневникъ—наиболѣе любопытная страница всего романа.

Это рядъ самыхъ радикальныхъ мыслей о религіи, государствѣ и о вопросахъ экономическихъ.

Среди нихъ попадаются нѣсколько очень яркихъ сентенцій, которыя показываютъ, что мы, дѣйствительно, имѣемъ дѣло съ разочаровавшимся и обманувшимся сыномъ революціи.

Вотъ нѣкоторые изъ этихъ афоризмовъ:

„Законодатели XVIII-го вѣка, пишетъ нашъ разбойникъ, похожи на архитекторовъ, которые нагромождали въ воздухѣ строительные матерьялы и не заботились о фундаментѣ".

„Когда политика стала наукой о словахъ, все пропало: на свѣтѣ есть нѣчто болѣе низкое, чѣмъ рабъ или тиранъ, это человѣкъ, поддавшійся обману софизма".

„Ужасно подумать, что равенство, которое есть цѣль всѣхъ нашихъ желаній и нашихъ революцій, на дѣлѣ достигается только въ двухъ состояніяхъ — въ рабствѣ и въ смерти".

„Можно умереть отъ отчаянія, глядя, какъ народы воюютъ изъ-за какой-нибудь идеи, точно муравьи изъ-за соломинки; но соломинка по крайней мѣрѣ есть нѣчто, а идея—ничто".

Такихъ изреченій много и всѣ они бьютъ въ одну точку, издѣваясь надъ недавно торжествующей идеей свободы, равенства и братства.

Но вотъ одна цитата, необычайно характерная для этого разбойника, играющаго въ демократію. „Если бы я могъ вѣровать въ Бога, пишетъ онъ въ томъ же дневникѣ, я хотѣлъ бы, чтобы Онъ родился на соломѣ, въ яслях; чтобы Онъ избѣгъ рукъ убійцъ въ объятіяхъ бѣднаго ремесленника, который считался бы Его отцомъ; чтобы юность Его протекла въ нищетѣ и изгнаніи; чтобы вся жизнь Его была жизнью отверженнаго; чтобы Онъ былъ ненавидимъ

сильными, не признанъ царями, преслѣдуемъ первосвященниками; чтобы друзья отреклись отъ Него; чтобы ученикъ Его продалъ; чтобы непредубѣжденный судья Его покинулъ; чтобы Онъ былъ преданъ казни самой позорной, битъ батогами, украшенъ терновымъ вѣнцомъ, осмѣянъ палачами; и чтобы Онъ испустилъ духъ среди двухъ воровъ, изъ которыхъ одинъ послѣдовалъ бы за нимъ въ небесное царство".

Сбогаръ былъ однимъ изъ этихъ разбойниковъ, но не тѣмъ, который висѣлъ по правую руку.

Месть людямъ за опозоренный идеалъ—вотъ то чувство, которое въ лицѣ этого человѣка произнесло свой судъ надъ идеализмомъ, такъ разошедшимся съ жизнью. Это была месть не какому-нибудь одному сословію — виновнику соціальной неурядицы, а месть всѣмъ людямъ, всѣмъ, кто попадется подъ руку. Сбогаръ — не террористъ, презирающій средства въ надеждѣ на конечную благую цѣль. Онъ—безпринципный анархистъ.

Во всѣхъ этихъ типахъ разочарованныхъ идеалистовъ, какъ они сохранены намъ въ романахъ Шатобріана, Сенанкура и Нодье міровая скорбь повышена, какъ видимъ, на много градусовъ. Она изъ сферы предчувствія возможнаго перешла въ область реальныхъ ощущеній. Сама жизнь ее выстрадала; она явилась итогомъ пережитого. Отсюда ея глубина и повышенный пессимизмъ. Въ глазахъ сентименталиста, просчитавшагося и обманутаго, люди перестали быть предметомъ лишь жалости, состраданія и скорби. Они начинали возбуждать въ его душѣ цѣлый рядъ ощущеній злобныхъ и негодующихъ, близкихъ къ человѣконенавистничеству, къ чувству антигуманному и антисоціальному.

Сентиментальная натура, и натура полная „бури и натиска" провѣрившая теперь свою міровую скорбь на фактахъ наличной жизни перерождалась постепенно въ натуру *демоническую*.

Демоническія натуры

I.

Пѣвцомъ „демоническихъ“ душъ и едва ли не ихъ создателемъ былъ Байронъ. Костюмъ, въ который онъ ихъ рядилъ, позы, которыя придавалъ имъ, а также и нѣкоторыя декораціи, которыми онъ обставлялъ ихъ дѣянія — были отчасти взяты изъ богатаго литературнаго арсенала вѣковъ прошлыхъ и ближайшаго времени. Нѣкоторыя демоническіе чувства и мысли, которые поэтъ особенно любилъ, имѣли также за собой уже извѣстную давность[1] — „но байронизмъ“ въ его цѣломъ былъ несомнѣнно яркимъ оригинальнымъ поэтическимъ отзвукомъ современности.

Сущность байроническаго міровоззрѣнія опредѣляется двумя понятіями: „міровой скорби“ и „культа сильной личности“. Скорбный взглядъ на весь міропорядокъ и вѣра въ себя, какъ въ автономную личность,—вотъ тѣ два устоя, на которыхъ держится вся философія, психологія и этика байронизма.

Если бы байроническое міропониманіе заключалось только лишь въ „міровой скорби“ или лишь въ проповѣди крайняго индивидуализма, то особой новизны въ байронизмѣ бы не было. Вся оригинальность и новизна этого умственнаго и психическаго склада не въ этихъ основныхъ его элементахъ, а въ ихъ необычайномъ сочетаніи. И это ихъ необычайное сочетаніе въ поэзіи — прямое отраженіе столь же оригинальнаго

и единственнаго ихъ сочетанія въ жизни цѣлой исторической эпохи. Въ томъ видѣ, въ какомъ это сочетаніе встрѣчается съ конца XVIII вѣка и въ какомъ оно поэтически завершено Байрономъ, оно раньше на страницахъ исторіи не попадалось.

Байронъ завершилъ кругъ пессимистической мысли своего вѣка и сдѣлалъ послѣдніе, крайніе выводы изъ культа автономной сильной личности.

Никто изъ современныхъ ему поэтовъ не проникся такъ глубоко идеей самодержавія героя, никто такъ послѣдовательно не проводилъ принципа индивидуализма. И вмѣстѣ съ тѣмъ никто не прочувствовалъ такъ глубоко міровой скорби, какъ онъ, и, кромѣ него, никто не умѣлъ придать ей такого ослѣпительнаго поэтическаго облика.

Какъ уже было отмѣчено,—самая любопытная и характерная черта въ развитіи повышенной и до крайнихъ предѣловъ доведенной міровой скорби, это вражда сильной личности къ ближнему, ея эгоистическое, презрительное, гордое, индифферентное отношеніе къ человѣку, отношеніе которое въ концѣ концовъ обратилось на себя и привело къ самопрезрѣнію и самоотрицанію героя. Ни въ древности, когда во взглядахъ людей на жизнь было также много скорби, ни въ иные моменты христіанской цивилизаціи мы не встрѣчаемся съ такими эпидемическими вспышками антигуманнаго и антисоціальнаго презрѣнія къ людямъ и ненависти къ нимъ, съ такимъ холоднымъ индифферентизмомъ къ ихъ судьбѣ, какія мы замѣчаемъ въ началѣ XIX вѣка въ поклонникахъ автономной личности, охваченныхъ міровой скорбью.

Проповѣдь крайнихъ выводовъ этой мрачной философіи довѣрилъ Байронъ своимъ героямъ.

Герои эти были угрюмые самообожатели, иногда свирѣпые и мстительные, иногда преступники или люди, одержимые туманной, загадочной страстью къ преступленію. Надъ жизнью, въ движеніи которой они почти не участвовали, надъ людьми, которыхъ они не любили, порой прези-

рали и ненавидѣли, возвышалась ихъ независимая личность, гордая своимъ преимуществомъ, но осужденная погибнуть отъ своей же собственной силы, такъ какъ эта сила, обращенная внутрь, на сердце самого героя, должна была раздавить его.

Величественны, но печальны эти образы; и если въ нихъ не отраженъ весь Байронъ, какъ человѣкъ и мыслитель, то съ рѣдкой правдивостью отражена одна сторона его души и его ума,—та, которая была самымъ откровеннымъ откликомъ на правду его времени.

Поэтъ родился наканунѣ французской революціи [1788], былъ свидѣтелемъ всей наполеоновской эпопеи и умеръ въ годы, когда воскресшіе старые авторитеты и традиціи торжествовали свою побѣду надъ личностью, такъ недавно мнившей себя и свободной, и всесильной. Байрону суждено было воспѣть это закатившееся самодержавіе личности и хоть въ мечтахъ отомстить за ея паденіе. Изъ всѣхъ писателей его поколѣнія онъ былъ единственнымъ, который въ своей поэзіи такъ вызывающе проповѣдывалъ принципъ индивидуализма, не дѣлая никакихъ уступокъ, не подчиняя личности никакимъ предустановленнымъ законамъ, не соглашаясь ни на какую резиньяцію или философское смиреніе.

II.

Поэзія Байрона давала всѣмъ сразу чувствовать свою силу. Одно время она была безспорно самой популярной въ Европѣ. Она имѣла наибольшее число читателей и поклонниковъ, несмотря на то, что Байронъ былъ далеко не единственнымъ и не самымъ блестящимъ геніемъ своей эпохи. Такой быстрый и повсемѣстный успѣхъ поэзіи Байрона ясный показатель ея исторической правдивости.

И, дѣйствительно—что рѣдко бываетъ—первые же судьи Байрона, еще при жизни его и непосредственно послѣ его смерти—отдавали себѣ ясный отчетъ въ тѣснѣйшей связи

его поэзіи съ только-что пережитой исторической катастрофой[2].

Но былъ ли Байронъ полный хозяинъ современности и безпристрастный судья ея?

Его нерѣдко упрекали за то, что онъ воплотилъ въ себѣ лишь одну протестующую стихію человѣческаго духа, тревожный и мятежный порывъ страстной души, отстаивающей свободу своей мысли и чувства, но неспособной побороть тревогу духа и найти ей разрѣшеніе въ глубокой философской, религіозной или исторической концепціи міровой жизни. Смотря по темпераменту самихъ критиковъ, этотъ судъ надъ поэзіей Байрона принималъ болѣе или менѣе суровую форму, начиная отъ извѣстнаго обвиненія въ пагубномъ „сатанинскомъ“ вліяніи на общество до болѣе мягкаго обвиненія въ односторонней субъективности, въ отсутствіи „положительныхъ элементовъ“ міросозерцанія. Въ основѣ своей эти обвиненія вѣрны, и поэзія Байрона, при всей своей силѣ и своемъ блескѣ, есть лишь поэтическое выраженіе очень замкнутаго круга и притомъ однородныхъ чувствъ и мыслей. Вѣкъ, въ которомъ жилъ поэтъ, не нашелъ себѣ въ немъ полнаго выразителя и глашатая своихъ идеаловъ.

Этотъ вѣкъ является въ творчествѣ Байрона освѣщеннымъ лишь съ одной стороны; всѣ остальныя остаются въ тѣни. Идеалистъ начала нашего столѣтія выступаетъ въ этой поэзіи всегда какъ протестующая сильная личность, проходящая, правда, черезъ различныя ступени развитія, но не выходящая изъ своей воинствующей роли. То, что одно можетъ дать войнѣ санкцію, а именно—завоеванный миръ и съ бою взятая конечная побѣда, въ творчествѣ Байрона отсутствуетъ.

Среди всѣхъ восторженныхъ, опечаленныхъ, озлобленныхъ, и, наконецъ, примиренныхъ идеалистовъ, которые были его отцами и братьями по духу, лордъ Байронъ одинъ остался во всю свою жизнь теоретикомъ протеста и нерѣдко

его активнымъ выразителемъ; его поэзія никогда не измѣняла своего агрессивнаго положенія относительно всѣхъ сторонъ окружавшей его жизни и даже въ послѣднихъ словахъ этой поэзіи, хотя и болѣе примиренныхъ, звучалъ все тотъ же вызовъ. Если сопоставить съ его раздробленнымъ міросозерцаніемъ и его неумиротвореннымъ настроеніемъ сентиментализмъ Руссо, промѣнявшій дѣйствительность на утопію, или скорбную хандру Шатобріана, разрѣшившуюся въ христіанское смиреніе, или бурную геніальность Гёте и Шиллера, обузданную такъ скоро философской и поэтической резиньяціей, то скорбный титанизмъ и демонизмъ Байрона, нерѣдко антисоціальный и эгоистическій, представитъ единственный примѣръ вражды человѣка съ дѣйствительностью, вражды безъ всякой попытки къ миру.

И тѣмъ не менѣе поэтъ завладѣлъ умомъ и фантазіей современниковъ. Успѣху его поэзіи не мало способствовали какъ разъ ея недостатки: неопредѣленность ея настроенія и недосказанность ея міросозерцанія. Намекъ или неясно формулированная мысль, но выраженные красиво и образно, производятъ иногда сильное впечатлѣніе именно тѣмъ, что позволяютъ читателю приноровить ихъ къ себѣ, дополнить, видоизмѣнить ихъ по-своему, найти въ нихъ то, что хочется въ нихъ вычитать; и поэзія Байрона съ ея неустановившимися, иногда противорѣчивыми взглядами на міръ и человѣка, съ ея таинственнымъ полумракомъ сердца, и загадочностью психическихъ движеній позволяла многимъ, очень многимъ людямъ, предполагать въ душѣ поэта родственную себѣ душу. Могли же демагоги признавать въ немъ своего вождя въ то самое время, когда пресыщенные, ни съ какимъ дѣломъ не связанные эгоисты любовались его аристократическимъ презрѣніемъ къ толпѣ и ближнему. Могла же молодая Германія славословить его, какъ борца за свободу, и совпадать въ своихъ похвалахъ съ Гёте, котораго эта же молодая Германія считала тогда реакціонеромъ.

Въ симпатіи къ Байрону могли сойтись люди самыхъ

разныхъ направленій, лишь бы только они не были защитниками какой либо косности. Принципіальными врагами его были только тѣ, для которыхъ религія, нравственность и политика застывали въ неизмѣнныхъ традиціонныхъ формахъ.

III.

При всей своей субъективности и однообразіи своихъ основныхъ мотивовъ, поэзія Байрона затрогиваетъ много вопросовъ и общаго, и частнаго характера; поэтъ является въ роли политика, мыслителя, судьи современныхъ нравовъ, общественнаго сатирика, наконецъ, въ роли историка и литературнаго критика — однимъ словомъ, онъ человѣкъ съ разносторонними интересами. Но его отношеніе ко всѣмъ этимъ вопросамъ жизни, которыхъ ему пришлось коснуться, частью близко, частью мимоходомъ, мало оригинально. И то, что составляетъ характерную типичную особенность его духа, его мысли, его настроенія, сказалось не на этихъ его религіозныхъ, политическихъ взглядахъ или на его сатирическихъ выходкахъ противъ современнаго ему общества. Не въ этихъ филиппикахъ противъ предразсудковъ общества, не въ этой титанической спеси, съ какой поэтъ говорилъ о Богѣ, наконецъ, не въ этихъ громахъ противъ утѣснителей свободы, противъ всевозможныхъ тирановъ, заключается самое характерное, что сказано Байрономъ.

Байронъ, конечно, былъ вполнѣ оригинальнымъ и неожиданнымъ явленіемъ—именно въ Англіи. Онъ говорилъ своей родинѣ самыя чувствительныя колкости, стараясь уязвить ея самолюбіе, ея патріотизмъ, ея гордость, выставляя напоказъ очень откровенно многія мрачныя стороны ея свѣтской, политической и литературной жизни. Его блестящая, остроумная, ядовитая и желчная сатира занимаетъ, несомнѣнно, исключительное мѣсто именно въ англійской литературѣ и мы съ трудомъ можемъ указать на кого либо изъ англійскихъ писателей, который могъ бы раздѣлить съ нимъ эту славу сати-

рика. Сатира Свифта болѣе общаго характера, сатира Стерна болѣе утонченно-деликатна и мягка, а сатира Шеридана менѣе широка по объему. Но, оригинальная для Англіи, сатира Байрона не давала ничего новаго для Европы. Кто помнилъ обличительную проповѣдь энциклопедистовъ, кто не забылъ насмѣшекъ Вольтера, пропитанныхъ желчью и ядомъ, у кого свѣжи были въ памяти сочиненія Руссо, его слова любви и гнѣва, тотъ въ сатирѣ Байрона узналъ старыя рѣчи, даже старую мишень, въ которую мѣтилъ сатирикъ. Конечно, въ своихъ намекахъ на современныя событія слова Байрона были новы и блистали сенсаціонно-заманчивой красотой, но въ основѣ ихъ лежали опять-таки общеизвѣстные взгляды и пріемы. Обличеніе свѣтской пустоты, сплетенъ, злорѣчія, неискренности въ поступкахъ, въ мысляхъ и чувствахъ, нападки на жестокосердіе, необузданный эгоизмъ, на деспотическія наклонности человѣка, на отсутствіе искренней любви и дружбы, на недостаточное уваженіе передъ достоинствомъ и свободой ближняго — всѣ эти главныя темы въ сатирѣ Байрона новизной, конечно, не блещутъ. Онѣ могли быть подновлены образностью и силой его рѣчи, но онѣ все-таки были повтореніемъ.

Если же говорить о новизнѣ мотива въ поэзіи Байрона, о той основной мысли, которая, начиная съ юности, тревожила поэта до самой смерти, мысли, съ которой онъ никакъ не могъ поладить или покончить, то это была мысль о гуманномъ призваніи героя, о великой его скорби и разочарованіи въ ближнихъ и въ самомъ себѣ. То новое, что внесъ Байронъ въ эту мысль, заключалось въ необычайномъ углубленіи скорби и въ повышеніи героической гордыни до демонизма.

Его пессимизмъ „относился уже не къ учрежденіямъ цивилизаціи, но къ самому человѣческому роду и изъ его пессимистическихъ положеній, даже для умовъ избранныхъ, стоящихъ выше средняго уровня и не скованныхъ обыденными правилами жизни, могли логически вытекать только нигилистическіе выводы“[3].

Ни одинъ писатель не обладалъ такимъ краснорѣчіемъ въ передачѣ чувствъ презрѣнія, мизантропіи и отчаянія. Отъ безумнаго смѣха до раздирающей душу жалобы не было ни одного мотива человѣческой скорби, которымъ Байронъ не владѣлъ бы въ совершенствѣ[4].

„Ему было суждено воспѣть въ возвышенныхъ стихахъ послѣднія печали погибающей цивилизаціи, которая ищетъ возрожденія изъ пепла, печаль страстей, которыя себя пожираютъ въ проклятіяхъ, печаль сомнѣнія, которое желало бы вѣрить, и печаль безпомощной вѣры, которая гибнетъ въ пучинѣ сомнѣнія“[5].

Его скорбь о мірѣ была такъ глубока и такъ краснорѣчива, что могло казаться, что только съ его поэзіей міровая скорбь утвердилась во всемірной словесности[6].

Дѣйствительно, болѣе эффектнаго облаченія, чѣмъ то, какимъ облекъ эту скорбь Байронъ, она никогда не имѣла и никогда демоническій, антигуманный и антисоціальный мотивъ не звучалъ въ ней такъ рѣзко—хотя, какъ мы увидимъ, на срокъ недолгій.

IV.

Байронъ не назвалъ по имени ни одного изъ своихъ прямыхъ предшественниковъ[7], за исключеніемъ Руссо[8]; отрицалъ ли онъ свою духовную зависимость отъ нихъ или просто не читалъ ихъ или, наконецъ, умалчивалъ о своемъ чтеніи — неизвѣстно. Тѣмъ не менѣе его поэзія въ своихъ этико-соціальныхъ мотивахъ была прямымъ продолженіемъ и развитіемъ того индивидуалистическаго міровоззрѣнія и скорбнаго настроенія, которыя, какъ мы знаемъ, задолго до него господствовали въ Европѣ, но въ Англіи пока не имѣли виднаго выразителя.

Тотъ, кто знакомъ съ исторіей англійской литературы конца XVIII-го вѣка и начала XIX-го, невольно остановится передъ поэзіей Байрона, какъ передъ явленіемъ необычнымъ.

Сами англичане долгое время не хотѣли видѣть въ этомъ творчествѣ продуктъ своего національнаго генія—въ такомъ рѣзкомъ противорѣчіи находилось оно со всѣми господствовавшими въ Англіи литературными теченіями. Что было общаго у Байрона со старыми традиціями классицизма, которыя въ то время въ Англіи не отошли еще въ прошлое? Что общаго съ мягкимъ сентиментализмомъ лакистовъ? много ли мы найдемъ сходныхъ чертъ между байронизмомъ и эпическимъ спокойствіемъ Вальтеръ-Скотта или патріотической мелодіей и восточной пѣсней Мура? Можемъ ли мы указать въ англійской литературѣ прямого предшественника Байрона по настроенію, по основнымъ положеніямъ его міровоззрѣнія? Едва ли. Конечно, сентиментальные писатели ему сродни; у него найдутся также общіе мотивы съ поэзіей Скотта, Ландора, Кольриджа, Саути и Мура, но тѣмъ не менѣе онъ стоитъ среди своихъ совсѣмъ одиноко. Онъ чуждъ своему народу, какъ чуждъ и его другъ, Шелли — великій пѣвецъ революціи и оптимистическаго пантеизма. Оба поэта, имена которыхъ Англія должна поставить непосредственно послѣ именъ Мильтона и Шекспира, дожидались долгое время справедливаго и безпристрастнаго суда на родинѣ. Только въ самое послѣднее время они дождались этой оцѣнки, но насколько они въ общемъ чужды своему народу, показываетъ тотъ фактъ, что ни тотъ, ни другой не могли оказать прямого вліянія на настроеніе и образъ мыслей потомства. Слово „байронизмъ“ для Англіи есть терминъ, подъ которымъ разумѣется одно изъ теченій „иностранной“ словесности.

Когда Байрону пришлось покинуть родину, когда, какъ мѣтко сказалъ Маколей, „нравственный пароксизмъ“[9], натравилъ англійское общество на несчастнаго поэта, то въ этой вспышкѣ общественнаго негодованія виновата была не одна только рутинная чопорность и щепетильность. Въ этой странной травлѣ, доходившей до уличныхъ сценъ, сказалась вообще та рознь, которая существовала между поэтомъ и

Англіей того времени. Поэтъ въ своихъ словахъ и своемъ поведеніи шелъ наперекоръ всѣмъ традиціямъ своей родины; для Англіи эпохи реставраціи онъ былъ совсѣмъ не подходящимъ человѣкомъ. Онъ былъ поборникомъ гуманныхъ политическихъ, религіозныхъ и нравственныхъ идеаловъ, какъ разъ въ то время, когда его родина, стоя на высотѣ военнаго могущества, играла такую некрасивую роль въ своей упорной борьбѣ противъ всѣхъ призраковъ подавленной и забитой свободы духовной и политической. Жизнь и слова поэта подтверждали постоянно и неизмѣнно его полное несогласіе съ существующимъ порядкомъ, его отрицаніе того, что̀ признано.

Въ странѣ, въ которой религіозность играла такую первенствующую роль въ семейной и общественной жизни, гдѣ она считалась первоисточникомъ нравственности, Байронъ говорилъ языкомъ свободнаго мыслителя въ стилѣ XVIII вѣка, скептика или, въ лучшемъ смыслѣ, не вполнѣ убѣжденнаго деиста. Въ эпоху господства напуганнаго консерватизма, онъ воспѣвалъ свободу; и нерѣдко его свободомыслящая пѣснь переходила въ крикъ возстанія и въ радикальную проповѣдь. Въ эпоху подъема національныхъ чувствъ послѣ побѣдъ надъ Наполеономъ, кто позволялъ себѣ такъ открыто афишировать свой космополитизмъ и говорить о состраданіи къ скованному великану? Кто возвышалъ свой голосъ въ его защиту, когда героемъ дня былъ Веллингтонъ? Кто издѣвался надъ всей системой Священнаго Союза?

Передъ лицомъ консервативной страны, аристократической и англиканской, союзницы трехъ монарховъ, устами Байрона говорилъ неотомщенный призракъ великой революціи. Поэтъ будилъ въ Англіи самыя непріятныя воспоминанія и опасенія.

Его слушали, имъ даже увлекались, пока не перемѣнили о немъ мнѣнія, т.-е. пока не увидали, насколько серьезны были рѣчи этого, съ виду безпечнаго и легкомысленнаго, молодого человѣка.

Разрывъ между нимъ и родиной былъ неизбѣженъ и, не случись скандальной исторіи его развода, нашелся бы иной предлогъ для ссоры.

Во всякомъ случаѣ среди своихъ онъ былъ чужой. То, чѣмъ его родина дорожила, въ его глазахъ имѣло малую цѣнность, и, наоборотъ, та нравственная проблема, которая его такъ мучила, почти не находила отклика въ сердцѣ его соотечественниковъ. Она была больнымъ вопросомъ не въ Англіи, а на континентѣ, гдѣ, какъ мы знаемъ, она была выстрадана, и въ мечтахъ, и въ жизни.

V.

Мы будемъ, однако, несправедливы къ Байрону, какъ къ поэту, если въ его стихахъ захотимъ найти какое-нибудь закругленное и законченное рѣшеніе этой нравственной проблемы. Байронъ вообще имѣлъ мало склонности къ категорическимъ отвѣтамъ и глубокой оригинальной мыслью не блисталъ[10]. Въ своихъ отвѣтахъ на запросы времени онъ обыкновенно подчеркивалъ лишь то, съ чѣмъ онъ не соглашался, что возбуждало въ немъ чувство ненависти, презрѣнія или гнѣва, и онъ умалчивалъ о конечномъ рѣшеніи, примиряющемъ человѣка съ поставленнымъ вопросомъ. Такъ и въ этомъ вопросѣ о роли героя и его счетахъ съ людьми онъ не пошелъ дальше открытой, жестокой и наконецъ антисоціальной борьбы за его права. О разрѣшеніи же этой борьбы, о взаимныхъ уступкахъ, о соціальномъ мирѣ онъ не обмолвился.

Какимъ жесткимъ и рѣзкимъ диссонансомъ звучитъ, дѣйствительно, эта постоянно возбужденная и протестующая поэзія Байрона, когда ее сравниваешь въ общемъ съ поэзіей Гёте, Шиллера и даже французскихъ романтиковъ эпохи Имперіи! Не даромъ она производила такое впечатлѣніе новизны, несмотря на то, что повторяла общеизвѣстные мотивы. Въ ней было нѣчто, если не сатанинское, то демоническое,

и самъ лордъ своей фигурой, поведеніемъ и словами могъ напоминать падшаго ангела, — съ которымъ его иногда и сравнивали.

Истинно великъ былъ онъ, когда наносилъ свои удары[11] и обнаруживалъ всю „злобу воли къ жизни“[12], воли, которая въ немъ проявлялась какъ ни въ одномъ изъ поэтовъ[13]. Надменная гордыня личности [Uebermuth des Subjects][14]—вотъ тотъ принципъ жизни, который проступалъ въ Байронѣ всего ярче и заставлялъ говорить современниковъ объ его самоувѣренности и аррогантности, о самозванной власти злого духа, которую будто-бы проявлялъ онъ, объ его привычкѣ созерцать ужасное съ особымъ мрачнымъ наслажденіемъ[15]. Но при всемъ этомъ мракѣ души Байронъ былъ одаренъ искренней любовью къ людямъ. Ради нихъ онъ враждовалъ со всѣми властями и чинами, земными и небесными; ради нихъ онъ и страдалъ такъ много.

Страданія Байрона—о нихъ такъ много говорилось и они все остаются такой загадкой!

Въ страданіяхъ поэта былъ однако глубокій смыслъ. Это чувствовали всѣ, кому приходилось говорить объ этой сторонѣ характера Байрона. Слово „страданіе“ съ жизнью Байрона какъ-то не сразу вяжется. Молодой, полный силъ человѣкъ, ни отъ кого не зависящій, не знавшій никогда никакихъ лишеній, геній, на котораго были устремлены взоры всего цивилизованнаго міра, писатель, котораго лучшіе умы и таланты его вѣка признавали и уважали, баловень фортуны и женщинъ, свободный путешественникъ и человѣкъ, располагающій большими средствами, наконецъ, человѣкъ, самъ вполнѣ сознающій и чувствующій свое превосходство надъ другими,—англійскій лордъ едва ли могъ пожаловаться на свою судьбу. Она, повидимому, дала ему все чтобы сдѣлать его счастливымъ. Но счастливъ онъ не былъ, и его печаль и страданія были вполнѣ искренни.

Его душа отъ рожденія была обречена на жертву печали. Такія души есть; онѣ всегда голодны. Требованія, которыя

онѣ ставятъ себѣ и ближнимъ, такъ велики, такъ неумѣренны, что для нихъ, какъ для души Фауста, нѣтъ момента удовлетворенія. Онѣ—символъ вѣчнаго стремленія; для нихъ покой равносиленъ усыпленію духа. Брошенныя въ круговоротъ жизни, онѣ должны или покорить эту жизнь, заставить ее слѣдовать за своей волей или, если это невозможно—враждовать съ ней вѣчно, ощущая болѣзненно самые обыкновенные уколы и обезцѣнивая всѣ радости жизни. Стремленіе къ власти въ человѣкѣ съ такой душой естественно, но и эта власть, если бы она была въ его рукахъ, не дала бы ему мира. „Такой человѣкъ, какъ сказалъ Байронъ[16], овладѣвъ этой властью и стремясь все впередъ, не нашелъ бы другой добычи, кромѣ самого себя; ему пришлось бы идти вспять и потонуть въ печали". Печаль и страданіе во время борьбы, та же печаль, какъ вѣнецъ побѣды—вотъ участь этихъ голодныхъ душъ, которыя хотятъ предупредить ходъ событій, которыя такъ возвышенно думаютъ о человѣкѣ и объ его призваніи, что не въ силахъ помириться съ медленнымъ ходомъ его жизни и не въ силахъ умиротворить свое сердце философскимъ или религіознымъ созерцаніемъ.

Такихъ людей легко назвать властолюбцами и эгоистами, но непонятно, почему они, не теряя ни минуты изъ виду своего „я", обожая его и не дѣлая какъ будто другимъ никакихъ уступокъ, устраиваютъ свою жизнь такъ, что она становится для нихъ адомъ? Можно ли сказать про нихъ, что они наслаждались? Откуда беретъ свое начало эта печаль, которая не покидаетъ человѣка даже въ тѣ моменты, когда его гордость, самолюбіе и властолюбіе, повидимому, вполнѣ насыщены? очевидно, что не одинъ неудовлетворенный эгоизмъ — источникъ такого страданія. Въ немъ есть нѣчто большее, чѣмъ самолюбіе; въ основѣ его лежитъ неудовлетворенная любовь не къ частному, а къ общему, къ идеѣ, къ цѣлому ряду идей, торжество которыхъ для человѣка дороже его личнаго торжества,—любовь, въ которой столько же самопожертвованія, сколько и эгоизма.

VI.

По своему темпераменту Байронъ былъ неспособенъ ни къ какому ограниченію, ни къ какой выдержкѣ: всякая расчетливая постепенность была ему противна; если ему и случалось себя обуздывать, то и въ этомъ обузданіи сказывалась его страстность: онъ отъ однихъ крайностей переходилъ быстро къ другимъ, онъ чувствовалъ и мыслилъ, если можно такъ выразиться, скачками. Во всемъ проявлялась эксцентричность его нервной натуры. Этотъ природный темпераментъ не находилъ себѣ, къ тому же, никакой узды и поправокъ въ убѣжденіяхъ. Ни религіозные, ни философскіе, ни политическіе взгляды поэта не были настолько опредѣленны и стойки, чтобы въ его глазахъ осмыслить жизнь и придать ей надлежащую стоимость. Байронъ оставался всю жизнь скептикомъ во всѣхъ вопросахъ общаго характера, но любопытно, что этотъ скептицизмъ мысли совсѣмъ не охлаждалъ его сердца, что оно продолжало попрежнему любить, желать, ненавидѣть и отчаяваться. И всякій разъ, когда оно обращалось къ его уму за поддержкой или когда оно спрашивало самого себя—во что я вѣрю? оно не получало опредѣленнаго отвѣта и было предоставлено самому себѣ и своимъ стихійнымъ силамъ.

Свой нервный и страстный темпераментъ Байронъ получилъ по наслѣдству отъ своихъ ближайшихъ родственниковъ, которые и съ отцовской, и съ материнской стороны почти всѣ были люди ненормальные—какіе-то искатели приключеній. Исключительныя условія семейной и личной жизни поэта еще болѣе усилили въ немъ его драчливую нервность. Одинокое дѣтство, отсутствіе материнской ласки, физическій недугъ, на который съ дѣтства ему намекали весьма неделикатно, ранняя несчастная любовь, бурная студенческая жизнь, пресыщеніе свободой и наслажденіемъ, несчастная женитьба и разводъ, сплетни и общественный остракизмъ,

добровольное изгнаніе и затѣмъ жизнь на чужбинѣ подъ постояннымъ огнемъ клеветы и сплетенъ,—все это растравляло его душу и держало его въ постоянномъ нервномъ напряженіи. Онъ всю жизнь отстрѣливался или нападалъ, и ему некогда было подумать о мирѣ, такъ какъ ему его не предлагали. Такъ крѣпъ въ немъ духъ протеста, подстрекаемый постоянно невзгодами его личной жизни и оскорбленіями, которыя на него со всѣхъ сторонъ сыпались.

Одновременно съ этой трудной житейской школой, гдѣ приходилось отстаивать свое личное достоинство, Байронъ проходилъ не менѣе трудную школу общественной жизни. Онъ былъ живымъ свидѣтелемъ одного изъ самыхъ печальныхъ десятилѣтій нашего вѣка [1815—1824]. Онъ засталъ Европу на другой день послѣ паденія Наполеона и онъ умеръ въ эпоху самаго сильнаго разгара политической и общественной реакціи. Героическій періодъ въ жизни Европы былъ для него историческимъ воспоминаніемъ; до зари новаго движенія, какъ она сказалась съ начала тридцатыхъ годовъ, онъ не дожилъ, а что могло дать ему настоящее, если его вольнолюбивая душа находилась въ такомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ общей ретроградной тенденціей его вѣка? И личная, и общественная жизнь его одинаково сердили и поддерживали въ немъ нервное настроеніе духа, непрерывную тревогу мысли.

„Истина! зачѣмъ твой ненавистный лучъ пробудилъ меня ото сна для жизни такой, какъ наша?"—спрашивалъ поэтъ еще въ ранніе годы юности,[17] не подозрѣвая всей печальной правды, которая заключена была въ этомъ пока еще не выстраданномъ стихѣ; и однажды прерванный счастливый сонъ больше не возвращался къ поэту. Онъ одинъ изъ всѣхъ мечтателей своего вѣка не былъ способенъ забыться въ сновидѣніяхъ. Окружающая жизнь имѣла для него всегда реальную стоимость; онъ не могъ отвести отъ нея своихъ глазъ, онъ не виталъ надъ нею, онъ былъ всегда человѣкомъ дѣла, даже въ минуту вдохновенія[18]. Его поэзія была

не дополненіемъ, не отрицаніемъ, не украшеніемъ дѣйствительности, она была зеркаломъ, въ которомъ отражалась неприглядная современность. Творчество было для него прямымъ продолженіемъ дѣйствительности, онъ не зналъ покоя, когда брался за перо и пережитое въ мечтахъ его не умиротворяло.

Для человѣка съ такимъ неустойчивымъ взглядомъ на все, что мы считаемъ въ жизни цѣннымъ, отсутствіе душевнаго покоя въ самомъ творчествѣ—было великимъ проклятіемъ, такъ какъ внѣ этого творчества для поэта не существовало ничего, что могло бы дать ему прочное удовлетвореніе, что могло бы гармонически настроить его душу.

Всѣ приманки жизни, на которыя поэтъ былъ очень падокъ, оставляли его всегда неудовлетвореннымъ и если на первый взглядъ можетъ показаться, что онъ взялъ отъ жизни все, что она дать можетъ, то несомнѣнно, что всѣ эти подарки только дразнили его, и серьезной высокой цѣны въ его глазахъ не имѣли. Онъ не былъ пресыщенъ, какимъ онъ издали казался многимъ, онъ, наоборотъ, былъ всегда голоденъ.

Будь онъ человѣкъ веселаго темперамента, для котораго смѣшное въ жизни заслоняло бы ея серьезную сторону — ему, конечно, жилось бы легче; но веселье, которому отдавался нерѣдко Байронъ, было совсѣмъ особаго рода. Это была та же печаль, тотъ же гнѣвъ, но только въ иномъ проявленіи. Какъ настоящій глубокій юмористъ, онъ не шутилъ, а сражался смѣхомъ; и когда онъ смѣялся, онъ былъ такъ же враждебно настроенъ противъ жизни, какъ въ тѣ минуты, когда ее проклиналъ и отдавался скорби. „Когда мы знаемъ, кто мы такіе, говорилъ онъ[19], мы должны плакать надъ нашей судьбой, но тѣмъ не менѣе я не думаю, чтобы смѣхъ надъ всѣмъ былъ преступленіемъ, такъ какъ я желаю знать, что такое въ концѣ концовъ это все, какъ не комедія?“

„Мнѣ кажется, писалъ Байронъ въ самомъ шутливомъ

изъ своихъ произведеній[20], что человѣкъ съ годами становится болѣе склоненъ смѣяться, чѣмъ браниться, хотя смѣхъ оставляетъ насъ вдвойнѣ серьезными". Это замѣчаніе въ отношеніи къ самому Байрону вѣрно. Его друзья разсказываютъ, что онъ былъ подверженъ приступамъ бѣшенаго веселья, послѣ которыхъ впадалъ въ самую черную меланхолію.

Одинъ изъ историковъ замѣтилъ остроумно, что лордъ Байронъ успѣлъ соединять въ себѣ совсѣмъ разнородные типы, что онъ былъ то титаномъ, то Донъ Жуаномъ, то Вертеромъ, то Мефистофелемъ[21]. Но рефлексія и раздумье не позволили Байрону быть настоящимъ Прометеемъ; чтобы искать въ жизни только наслажденія, какъ это дѣлалъ Донъ Жуанъ, Байронъ былъ слишкомъ серьезенъ; онъ не могъ удовлетвориться также сентиментализмомъ Вертера, такъ какъ его энергія и жажда дѣятельности всегда враждовали съ его меланхоліей; наконецъ, избытокъ любви къ людямъ и глубокое страданіе, вызванное разладомъ мечты и дѣйствительности, не позволяли ему усвоить насмѣшливо холоднаго міросозерцанія Мефистофеля. Однако минутами онъ, дѣйствительно, бывалъ и героемъ самопожертвованія, и искателемъ наслажденія, и грустнымъ мечтателемъ, и скептикомъ и насмѣшникомъ. „Моя душа—отрывокъ", говорилъ онъ[22].

VII.

Съ такой душой, болѣзненно воспринимающей всѣ впечатлѣнія, пришлось Байрону мыслить и дѣйствовать въ одну изъ самыхъ безпринципныхъ и буржуазныхъ эпохъ нашей жизни. Передъ нимъ, какъ лордомъ, открывалось широкое поле общественной и государственной дѣятельности, но онъ избралъ иное поприще.

Хотя онъ и говорилъ, что поэзія для него была забавой и нерѣдко аффишировалъ, непскреннее впрочемъ, пренебреженіе къ своему литературному труду; хотя онъ и гово-

рилъ, что человѣкъ обязанъ сдѣлать для общества нѣчто большее, чѣмъ писать стихи[23], но поэзія была его призваніемъ и изъ всѣхъ областей духовной дѣятельности она одна могла дать ему наибольшее удовлетвореніе, такъ какъ геніальный размахъ мечты, которымъ онъ былъ одаренъ, требовалъ отъ него наименьшей выдержки и самоограниченія. Байронъ избралъ одну изъ самыхъ почетныхъ ролей въ мірѣ и его рѣчь стала голосомъ протестующей совѣсти его вѣка. Міръ творчества не оторвалъ его отъ жизни и даже сблизилъ его съ нею.

Байронъ объявилъ войну этой жизни. Но во имя чего? Онъ могъ отвѣтить — какъ онъ и говорилъ нерѣдко — что онъ выступалъ какъ защитникъ оскорбленной свободы, справедливости и униженнаго человѣческаго достоинства. Отвѣтъ былъ громкій, но очень неопредѣленный. Что свобода, справедливость и достоинство человѣка были, дѣйствительно, унижены въ эпоху реставраціи и что Байронъ былъ ихъ рыцаремъ—съ этимъ, вѣроятно, согласились бы очень многіе, даже враги поэта.

Люди могли требовать отъ поэта, чтобы онъ, разрушая храмъ, не взваливалъ на другія плечи его созиданія. Есть устои жизни, съ которыми всегда приходится считаться, которые можно разрушать, но лишь при условіи замѣнить ихъ чѣмъ-нибудь равносильнымъ. Жизнь допускаетъ ломку, какъ временный переходный моментъ въ своемъ развитіи, но въ принципъ ее не возводитъ.

Вотъ почему, судя по силѣ негодованія и печали Байрона о силѣ его любви къ людямъ, многіе могли чувствовать себя оскорбленными, когда въ этой поэзіи не находили того, что̀ словамъ пророка даетъ ихъ таинственную санкцію, а именно—вѣры, вѣры не только въ Бога, но и въ человѣка. Въ этомъ скептицизмѣ, который всегда прорывался наружу, когда поэтъ бывалъ вынужденъ высказать свое окончательное сужденіе о томъ или другомъ коренномъ вопросѣ жизни, должно искать причину нелюбви мно-

гихъ къ Байрону, какъ къ человѣку и поэту. Конечно его судьи въ данномъ случаѣ были неправы, такъ какъ они требовали отъ него того, чего онъ не могъ дать, но Байронъ самъ подавалъ поводъ къ такимъ требованіямъ, бросая такъ открыто вызовъ всему порядку жизни и присваивая себѣ съ такой демонической гордостью роль пророка-обличителя. Люди могли желать мира и, мы знаемъ, многіе его желали. Примиреніе съ жизнью на почвѣ философіи и эстетики, примиреніе въ религіи, быстрый ростъ новыхъ соціальныхъ системъ съ мирной программой, наконецъ, послѣдовательная и выдержанная борьба либерализма со старыми традиціями, всѣ эти современныя Байрону явленія требовали отъ него, какъ отъ судьи своей эпохи, — признанія или оцѣнки. Но онъ прошелъ мимо нихъ.

Въ своемъ философскомъ образованіи, которое было крайне неполно и односторонне, поэтъ значительно отсталъ отъ вѣка. Отвлеченной философской мысли онъ вообще чуждался. Насколько можно судить по книгамъ, которыя онъ читалъ и реестръ которыхъ, хотя и неполный, сохранился, поэтъ былъ знакомъ съ англійскимъ сенсуализмомъ, почитывалъ Юма и французскихъ философовъ и моралистовъ XVIII-го столѣтія. Ему нравился здравый смыслъ и заманчивая ясность этой философіи. Такая ясность его не оскорбляла, хотя трудно предположить, чтобы она его удовлетворяла. Въ его натурѣ былъ мистическій элементъ, который не всегда могъ ужиться со строгой логикой и съ математической точностью. Мысль поэта была обречена на постоянное колебаніе, и онъ не дѣлалъ попытки отъ него освободиться. Когда его душа была охвачена наплывомъ чувствъ, какъ мистически возвышенно и величаво говорилъ онъ о тайнахъ нашего бытія напр. въ „Манфредѣ“ и „Каинѣ“! Зато нерѣдко, при другомъ случаѣ, какъ этотъ „здравомыслящій“ человѣкъ, отъ всего таинственнаго отшучивался! Но и въ философіи XVIII-го вѣка Байрона привлекала

опять-таки не догма, не положительный выводъ, а отрицательная сторона—ея полемическіе пріемы.

Въ вопросахъ религіозныхъ мы замѣчаемъ ту же неустойчивость. Байронъ враждовалъ со всѣми традиціонными формами религіи. Какъ ученикъ Руссо, онъ исповѣдывалъ религію сердца, нѣчто въ высшей степени неопредѣленное и допускающее большую свободу въ религіозномъ міровоззрѣніи. Судя по случайнымъ мыслямъ, которыя попадаются въ его стихахъ и перепискѣ, мы имѣемъ право назвать его деистомъ. Но этотъ деизмъ, высказанный имъ всего откровеннѣе еще въ ранней юности[24], позднѣе переходилъ очень часто въ пантеизмъ, но не философскій, а скорѣе поэтическій. Когда поэтъ говорилъ, что его алтарь—горы, океанъ, звѣзды, земля и воздухъ; когда Творца нашей души, Который долженъ принять ее въ свое лоно, онъ называлъ „Великое Все", то въ этомъ признаніи, не однократно имъ повторенномъ на разные лады, трудно усмотрѣть какую-нибудь опредѣленную религіозную концепцію міра. Байронъ въ религіи—эклектикъ. Но въ обоихъ случаяхъ, когда Богъ представлялся ему какъ личность или какъ безличная субстанція, проникающая собой все сущее, поэтъ былъ только религіозно настроенъ, но не убѣжденъ. О христіанствѣ онъ не высказывался вполнѣ откровенно. Христа онъ почиталъ[25], но нерѣдко подчеркивалъ свое отрицательное отношеніе къ христіанскимъ взглядамъ на сверхчувственное. Съ Евангеліемъ онъ не вполнѣ сроднился и Ветхій Завѣтъ говорилъ больше его уму и чувству, чѣмъ Новый[26]. Послѣдователь Христа въ основѣ своихъ гуманныхъ чувствъ, поэтъ не мирился съ моралью прощенія и смиренія. Онъ понималъ любовь, какъ стимулъ страстной борьбы, и карающій Богъ Израиля былъ какъ будто ему больше по сердцу, чѣмъ Богъ Искупитель и Страдалецъ.

Религіозные взгляды Байрона, какъ и его философскіе принципы, были въ общемъ очень шатки. Въ его стихахъ можно было встрѣтить и глубокую религіозность, и поверх-

ностный атеизмъ, и религіозное поэтическое чувство и кощунственную насмѣшку; въ нихъ можно было подмѣтить отклики самыхъ разнообразныхъ исповѣданій и религіозныхъ ученій отъ кальвинизма до католицизма и отъ христіанской догмы до ученія о Нирванѣ[27]. Все зависѣло отъ настроенія поэта. Онъ вѣрилъ и не вѣрилъ, утверждалъ и сомнѣвался не какъ мыслитель, а какъ человѣкъ страсти. Джеффресонъ очень мѣтко назвалъ его „эмоціональнымъ скептикомъ“[28].

Пріятель Байрона, Муръ, защищая своего друга передъ англійскимъ обществомъ, возмущенномъ его религіозной безпринципностью, говорилъ[29], что Байронъ сталъ аффишировать свой скептицизмъ и свое невѣріе очень рано; но что, при его манерѣ хватать всегда черезъ край, этотъ скептицизмъ былъ скорѣе бравадой, чѣмъ убѣжденіемъ, тѣмъ болѣе, что поэтъ съ дѣтства былъ религіозно настроенъ. Быть можетъ, дѣйствительно, въ дѣтствѣ религіозное настроеніе въ Байронѣ было сильнѣе, чѣмъ въ зрѣлые годы, но невѣріе его едва ли было простой бравадой. Скептицизмъ Байрона могъ производить такое впечатлѣніе неискренней позы, потому что онъ былъ такъ же не глубокъ и не продуманъ, какъ и его вѣра, но онъ не былъ напускной и составлялъ одну изъ основныхъ чертъ неполнаго и нестройнаго міросозерцанія поэта.

То же колебаніе замѣтно и въ политическихъ взглядахъ поэта. И на этотъ важнѣйшій вопросъ жизни, который въ его время такъ волновалъ всѣ умы, у Байрона не нашлось яснаго отвѣта. Еще современники замѣчали, что сила сужденія была въ Байронѣ слабѣе развита, чѣмъ сила фантазіи[30]. На политическихъ взглядахъ такое неравномѣрное распредѣленіе духовныхъ силъ должно было, конечно, отразиться вредно, вовлекая человѣка въ постоянныя противорѣчія и неясности. Байронъ и остался такимъ типичнымъ „политикомъ-романтикомъ, который имѣлъ свои заслуги передъ идеалистическимъ пониманіемъ жизни, но тѣмъ не менѣе осуждалъ себя самого на реторическую декламацію

въ виду малаго пониманія историческихъ условій"[31], т.-е. въ виду отсутствія строгой политической мысли и политическаго нерва. Политика, какъ сказалъ вѣрно Эльце[32], была для Байрона лирикой—предметомъ сердечной склонности, а не размышленія и убѣжденія. Такое мнѣніе можетъ показаться страннымъ, въ особенности, если мы припомнимъ, что всѣ борцы за политическую свободу и въ особенности радикалы привѣтствовали поэзію Байрона, какъ поэтическое воплощеніе ихъ тенденцій, и что самъ поэтъ открыто выступалъ въ рядахъ либеральной партіи въ Англіи, принималъ участіе въ радикальномъ революціонномъ движеніи Италіи, наконецъ, бросилъ вызовъ монархической Европѣ своей агитаціей въ Греціи.

Всѣ эти факты говорятъ, безспорно, о томъ, что съ существующимъ порядкомъ политической жизни Байронъ никакъ не могъ поладить. Онъ въ данномъ случаѣ раздѣлялъ эту антипатію со всѣми недовольными. Ихъ тогда было очень много, и программы ихъ были самыя различныя.

По праву наслѣдства Байронъ очень рано выступилъ какъ политическій дѣятель. Совсѣмъ не подготовленный къ этой дѣятельности занялъ онъ мѣсто въ палатѣ лордовъ и сѣлъ, какъ извѣстно, на скамью оппозиціи. Онъ произнесъ нѣсколько блестящихъ рѣчей, изъ которыхъ первая, посвященная рабочему вопросу, имѣла большой успѣхъ; вторая—объ эмансипаціи католиковъ, произвела менѣе выгодное впечатлѣніе и ораторъ, сдѣлавъ еще одну попытку, замолчалъ и больше въ пренія палаты не вмѣшивался; „онъ сразу понялъ, что его мѣсто не въ палатѣ. Онъ не пожелалъ остаться среди этихъ вельможныхъ адвокатовъ и уѣхалъ". Такъ оправдывалъ Альфредъ де Виньи[33] быстрое разочарованіе Байрона въ своей политической карьерѣ. Оправданіе довольно слабое, если не предположить, что поэтъ вообще не имѣлъ никакой склонности къ политическимъ дебатамъ, а это болѣе, чѣмъ вѣроятно. Упорная, выжидающая и расчетливая партійная борьба была совсѣмъ не по нутру этому

человѣку, которому всякая дисциплина была противна. Строгій, но очень объективный, біографъ Байрона Джефресонъ утверждаетъ, что поэтъ только корчилъ собой вига[34], и это вѣрно, если подъ словомъ „вигъ“ разумѣть человѣка опредѣленной политической партіи.

Безспорно, однако, что съ самыхъ юныхъ лѣтъ въ душѣ Байрона было живо одно чувство, которое ему не измѣняло во всю жизнь,—чувство на половину эгоистическое, на половину альтруистическое, а именно симпатія къ слабѣйшему и потребность взять его подъ свою сильную защиту. „Я всегда на сторонѣ слабыхъ, писалъ поэтъ подъ конецъ жизни[35]. Если бы тѣ, которые теперь у власти, упали, я, можетъ быть, посмѣялся бы надъ ихъ паденіемъ, но сталъ бы на ихъ сторону. Я сталъ бы самымъ лояльнымъ ультрароялистомъ, такъ какъ я ненавижу королевскую власть, даже во образѣ демократіи“. Конечно, этой цитаты недостаточно, чтобы на ней строить какой-либо выводъ о политическихъ убѣжденіяхъ Байрона, но она очень характерна. Не менѣе любопытна и слѣдующая выдержка изъ одного частнаго письма: „что касается меня, писалъ поэтъ[36], то въ виду моей индифферентности я очень упростилъ мою политику въ смыслѣ полной ненависти ко всѣмъ существующимъ правительствамъ. Первый моментъ общей республики обратилъ бы меня въ защитника деспотизма. Дѣло въ томъ, что богатство—сила, а бѣдность—рабство. По всей землѣ и тотъ, и другой родъ правленія для народа не хуже, не лучше“—для народа, т.-е. для слабыхъ.

Байронъ былъ въ сущности болѣе филантропъ, чѣмъ политикъ. Онъ унаслѣдовалъ отъ своего сентиментальнаго вѣка эту любовь къ слабымъ и угнетеннымъ и отличался отъ обыкновенныхъ мирныхъ сентименталистовъ только тѣмъ, что вносилъ въ эту программу заступничества много гордыни, желчи и злобы. Поэтому часто могло казаться, что такая защита слабыхъ есть лишь удобный предлогъ, чтобы подразнить сильныхъ или выдвинуть впередъ свою лич-

ность. Такъ, парламентскія рѣчи Байрона могли быть истолкованы въ смыслѣ либеральнаго парада, его обличенія по адресу англійскаго консервативнаго министерства могли быть поняты, какъ голосъ оскорбленнаго самолюбія, наконецъ, революціонная агитація въ Италіи и экспедиція въ Грецію приписаны не вполнѣ идейнымъ мотивамъ[37]. Но за вычетомъ гордыни и тщеславія, отъ которыхъ поэтъ далеко не былъ свободенъ, за поступками и рѣчами Байрона остается все-таки большая искренность и серьезность; большая доза любви и состраданія, способныхъ на самопожертвованіе. Тотъ, кто читалъ парламентскія рѣчи Байрона и его письмо къ лорду Голланду о рабочихъ[38], тотъ не скажетъ, что эти филиппики, написанныя въ стилѣ Руссо, простая реторика. Кто вѣритъ свидѣтельству близкихъ поэту и безпристрастныхъ людей[39], тотъ не назоветъ игрой или шуткой участіе Байрона въ судьбахъ Италіи, тотъ пойметъ также, что въ Греціи, когда иллюзіи разсѣялись, Байронъ могъ говорить безъ увлеченія о своемъ дѣлѣ, какъ объ „обязанности", которую онъ долженъ исполнить[40].

Въ Байронѣ несомнѣнно жила непримиримая вражда къ деспотизму, въ чемъ бы онъ ни проявлялся: вражда принципіальная, вытекающая изъ глубоко оскорбленнаго чувства справедливости и человѣческаго достоинства. Всякое насиліе человѣка надъ человѣкомъ, отъ насилія надъ чувствомъ и мыслью до насилія надъ плотью, было въ его глазахъ преступленіемъ; онъ давалъ полную свободу своему языку, когда касался этихъ ранъ человѣчества[41]. Не менѣе краснорѣчивъ былъ Байронъ, когда онъ воспѣвалъ свободу[42]. Не онъ ли, англійскій аристократъ, сталъ вдохновителемъ всѣхъ заговорщиковъ? Его слово, обращенное къ деспотизму или свободѣ, было настоящимъ призывомъ къ возстанію.

Но всѣ эти свободолюбивыя рѣчи были разсужденіемъ на самыя общія темы. Вычитать изъ нихъ какое-нибудь опредѣленное политическое исповѣданіе—невозможно.

Любой человѣкъ могъ всегда спросить поэта: до какихъ

же границъ можетъ доходить неизбѣжное во всякомъ общежитіи насиліе и за какія границы не смѣетъ переступить свобода.

Отсутствіе опредѣленныхъ политическихъ взглядовъ и привело поэта къ тому „индифферентизму“ въ политикѣ, о которомъ онъ самъ заявлялъ съ такой откровенностью. Этотъ индифферентизмъ, конечно, не имѣлъ ничего общаго съ пассивнымъ примиреніемъ или опортунизмомъ—онъ оставался попрежнему проповѣдью вражды, призывомъ къ возмущенію, къ революціи, про которую поэтъ говорилъ уже въ зрѣлые годы, что она одна можетъ спасти землю отъ адскаго осквернения[43]. Но равнодушный ко всѣмъ формамъ правленія этотъ призывъ не открывалъ людямъ никакихъ ясныхъ видовъ на будущее, онъ оставался лишь отрицаніемъ существующаго.

Впрочемъ, какъ замѣтилъ однажды Трейтчке—только такой отрицающій либерализмъ и былъ тогда возможенъ. Хаосъ царствовалъ во всѣхъ убѣжденіяхъ, и странно было бы требовать отъ поэта опредѣленной политической программы. Достаточно, что идея либерализма, которая находитъ свое оправданіе въ высокомъ мнѣніи о человѣкѣ, никѣмъ не была высказана съ большей силой и энергіей[44].

Иногда Байронъ бывалъ, впрочемъ, платонически влюбленъ въ республику. „Чѣмъ больше равенства, писалъ онъ[45], тѣмъ больше безпристрастія въ распредѣленіи зла, тѣмъ легче оно становится, раздѣленное между многими—и такъ да здравствуетъ республика!“ Онъ говорилъ о республиканскомъ правленіи неоднократно и говорилъ очень красиво[46], онъ утверждалъ, что необходима всеобщая республика и вѣрилъ въ ея осуществленіе, онъ увлекался Вашингтономъ—но все это были увлеченія сердечныя, поэтическія, филантропическія, но никакъ не политическія въ настоящемъ смыслѣ слова; чтобы быть таковыми—имъ недоставало устойчивости, глубины и ясности.

Муръ, который часто бралъ на себя роль адвоката сво-

его друга, долженъ былъ самъ признаться, что политическія и религіозныя убѣжденія Байрона были мало обоснованы или, вѣрнѣе, что у поэта никакихъ такихъ убѣжденій не было. Муръ называлъ Байрона „либераломъ“ въ самомъ общемъ смыслѣ и видѣлъ основу этого либерализма въ личномъ характерѣ поэта, въ его любви къ остроумію и сатирѣ[47]. Этотъ взглядъ раздѣляли почти всѣ біографы, и одинъ изъ позднѣйшихъ выразилъ его въ очень суровой формѣ. „Байронъ, говорилъ Спасовичъ[48], не имѣлъ никакихъ общественныхъ идеаловъ, а политическій его идеалъ былъ весьма одностороненъ. Это былъ безусловный, ни съ чѣмъ не соображавшійся либерализмъ, идеалъ свободы, смѣшанной съ своеволіемъ“.

Для насъ, знакомыхъ теперь съ великой трагедіей героя, ясно, что слово „своеволіе“ не должно звучать упрекомъ или оскорбленіемъ по адресу поэта. Съ такой тенденціей къ своеволію мы встрѣчались почти у всѣхъ идеалистовъ, воевавшихъ съ господствующимъ общественнымъ строемъ своего времени. Это чувство вытекало какъ мы знаемъ, далеко не изъ одного эгоизма или любви къ власти. Въ своеволіи, которое допускалъ идеалистъ, была большая доза сознанія своего нравственнаго превосходства надъ другими, сознанія правоты своего идеала и своей программы. Опекая другихъ и давая имъ чувствовать силу своей власти, своей воли, герой не думалъ, что онъ грѣшитъ противъ того принципа свободы, который былъ такъ дорогъ его сердцу. Онъ полагалъ, что, временно подчинивъ себѣ волю ближняго, онъ откроетъ ему въ будущемъ двери настоящаго вѣчнаго царства свободы и справедливости, и что въ данную минуту онъ ведетъ его, слѣпого, на помочахъ къ свѣту.

Степень такого своеволія зависѣла, мы знаемъ также, отъ разныхъ условій—отъ темперамента героя, отъ историческаго момента, когда ему приходилось дѣйствовать, и, главнымъ образомъ, отъ того взгляда, который онъ себѣ выработалъ на стоимость человѣка, какъ личности вообще.

По мѣрѣ того, какъ въ его глазахъ человѣкъ падалъ, въ той мѣрѣ усиливалось въ немъ и сознаніе своей правоты въ своевольныхъ мысляхъ и поступкахъ. Изъ числа всѣхъ такихъ идеалистовъ Байронъ былъ, пожалуй, самый своевольный и наибольшій поклонникъ своей личности. Это чувство коренилось въ прирожденной ему строптивости и гордынѣ, оно было въ немъ развито его бездомной, скитальческой и боевой жизнью, и оно поддерживалось въ немъ отсутствіемъ стойкости въ убѣжденіяхъ, такъ какъ религіозный скептицизмъ и политическій индифферентизмъ могли только потакать этому гордому духу, въ которомъ отъ природы было столько необузданной силы.

Наконецъ, и взгляды поэта на человѣка вообще, на нравственную его стоимость были также неустойчивы и безсильны обуздать его гордыню.

VIII.

Муръ задалъ себѣ однажды вопросъ, не отступилъ ли бы Байронъ передъ неизбѣжнымъ выводомъ изъ своихъ демократическихъ идей, подобно Альфьери и другимъ аристократамъ-любителямъ свободы, и согласился ли бы онъ, унижающій выше стоящихъ, дѣйствительно поднять тѣхъ, которые стояли ниже? Конечно, отвѣчалъ Муръ, Байрону пришлось бы разочароваться въ своихъ надеждахъ, и постоянное столкновеніе съ чернью, на которое обреченъ демагогъ, вѣроятно оскорбило бы и его вкусъ, и его гордость, но онъ никогда не перешелъ бы въ противоположный лагерь[49].

Байронъ имѣлъ нѣсколько случаевъ приглядѣться къ толпѣ поближе. Онъ испыталъ на себѣ ея глупый гнѣвъ въ Лондонѣ, когда, послѣ его развода, она ему устраивала уличныя манифестаціи. Онъ видѣлъ ее очень близко, уже подъ конецъ жизни въ Греціи, когда, забывъ святое дѣло, она ссорилась и безчинствовала. Впечатлѣніе, произведенное

ею на поэта было, конечно, очень тяжелое. Муръ былъ правъ, ручаясь за неизмѣнно либеральный и гуманный образъ мыслей своего друга; но если Байронъ и не перешелъ въ другой лагерь, то, во всякомъ случаѣ, народная толпа не внушала ему довѣрія[50]. „Я желалъ бы, чтобы люди были свободны, столько же отъ власти толпы, сколько и отъ власти королевской", — писалъ онъ[51]. Въ немъ уже не было того сентиментальнаго взгляда на народную массу, который въ XVIII-мъ вѣкѣ заставлялъ гуманистовъ часто отождествлять понятіе о толпѣ съ понятіемъ о „человѣчествѣ". Историческій опытъ кое-чему научилъ поэта, и близкое знакомство съ интеллигентными классами общества, равно какъ и столкновеніе съ низшими, значительно уронили въ его глазахъ человѣка.

Никто изъ идеалистовъ того времени не высказывалъ такъ настойчиво своего презрѣнія къ людямъ, никто не выставлялъ съ такою откровенностью на показъ всѣ ихъ пороки, никто не осуждалъ людей такъ поголовно, какъ Байронъ. У Руссо, у Шатобріана, у Гёте и Шиллера срывались иногда съ языка не менѣе жесткія рѣчи, но онѣ всегда уравновѣшивались вѣрой этихъ людей въ человѣка и всегда, послѣ колебаній и сомнѣній, эти идеалисты успокаивались въ созерцаніи счастливаго будущаго, которое—съ помощью ли Бога или судьбы, или врожденной добродѣтели — человѣкъ сумѣетъ себѣ уготовить. У Байрона такой вѣры въ лучшее будущее не было; по крайней мѣрѣ онъ ее не высказывалъ; и этотъ скептицизмъ мучилъ его больше, чѣмъ скептицизмъ религіозный и политическій.

„Для смертныхъ—все тайна, говорилъ онъ устами дожа Фоскари[52]. Кто пойметъ эту тайну, кромѣ самого Творца, или тѣхъ малыхъ избранныхъ геніевъ, которые долго изучали эту гнусную книгу — человѣка, смотрѣли на ея черные и кровавые листы—на человѣческое сердце и разумъ—и вычитали науку, отъ которой становится страшно тому, кто за ней гонится? всѣ грѣхи, которые мы находимъ въ

другихъ, природа дала намъ; всѣ наши преимущества чисто случайныя. Все ничтожно, фальшиво и пусто. Все—ничтожная глина, отъ перваго человѣка до послѣдняго. Мы всѣ рабы, и первые среди насъ — послѣдніе: отъ нашей воли ничто не зависитъ. Когда мы думаемъ, что мы ведемъ за собой другихъ — мы сами невольники, идущіе къ смерти, которая наступаетъ безъ нашего выбора и акта нашей воли. Мнѣ кажется, что мы, должно быть, согрѣшили въ какомъ-либо прежнемъ мірѣ, и что нашъ міръ — адъ; хорошо еще, что онъ не вѣченъ...“

Этотъ пессимистическій фатализмъ пустилъ глубокіе корни въ сердцѣ поэта. Но самъ по себѣ такой фатализмъ еще не обусловливалъ ни ненависти къ людямъ, ни презрѣнія къ нимъ; однако эти чувства нерѣдко овладѣвали поэтомъ. Байрону казалось, что человѣкъ по своей психической организаціи, предрасполагающей его скорѣе ко злу, чѣмъ къ добру, вполнѣ заслуживаетъ своей жалкой участи. „Тотъ, кто хорошо узналъ человѣка, не можетъ относиться къ нему иначе, какъ съ презрѣніемъ и ненавистью“, писалъ онъ въ одномъ частномъ письмѣ[53], и сколько разъ повторялъ онъ эту мысль и въ своемъ дневникѣ, и въ своихъ стихотвореніяхъ! Когда онъ хотѣлъ защитить себя отъ обвиненія въ мизантропіи, онъ цинично заявлялъ, что вообще не понимаетъ слова „мизантропія“, что ему гораздо болѣе понятно слово „ликантропія“, такъ какъ безъ всякаго превращенія люди при каждомъ удобномъ случаѣ становятся волками[54]. Быть первымъ среди этихъ волковъ — утѣшенія мало.

IX.

Но неправъ былъ бы тотъ, кто, руководясь этими признаніями, счелъ бы Байрона за ненавистника людей.

„Я вѣрю, писалъ поэтъ еще въ юности [1804], что добродѣтель вообще и всѣ добродѣтели въ частности—извѣстное расположеніе, извѣстное чувство, а вовсе не принципъ[55] — и,

несмотря на колебаніе своихъ принциповъ, поэтъ чувствовалъ въ себѣ такое расположеніе и ссылался на него, когда испытывалъ страхъ передъ собственнымъ гнѣвомъ и презрѣніемъ къ людямъ. Въ такія минуты его рѣчь становилась мягкой и нѣжной. Онъ очень близко принималъ тогда къ сердцу обвиненіе въ мизантропіи. „За что зовутъ они меня мизантропомъ“, спрашивалъ онъ[56], меня, самаго нѣжнаго и мягкаго человѣка, который никогда не сдѣлалъ ничего дурного и всегда былъ склоненъ къ состраданію? Они меня ненавидятъ, а не я ихъ“. Онъ прощалъ людямъ ихъ эгоизмъ и ихъ дурныя склонности. По примѣру сентименталистовъ прошлаго вѣка, онъ готовъ былъ всѣ пороки человѣка поставить на счетъ общественнаго порядка, признавая за человѣческой природой врожденную ей склонность къ добру[57].

И много бы мы могли найти и поступковъ его, и словъ, которые, будучи взяты отдѣльно, говорятъ о тепломъ участіи поэта къ человѣку, объ его любви и печали, объ его высокомъ мнѣніи о ближнемъ.

И опять-таки, какъ часто рѣчь Байрона становится оскорбительна для человѣка, какъ часто вырождается она въ огульную брань и самый злостный памфлетъ на все, что въ жизни есть дорого! Вся исторія самого Байрона, сказалъ одинъ французскій критикъ[58], это — контрастъ крайней снисходительности [généreosité] къ людямъ и презрѣнія къ нимъ.

Волнуемый этими противорѣчивыми чувствами, которыя заставляли поэта то довѣрчиво относиться къ ближнимъ, то оказывать имъ явное пренебреженіе и презрѣніе, Байронъ для многихъ былъ загадкой. Если мы сравнимъ различные отзывы о немъ, какъ о человѣкѣ, разсѣянныя въ мемуарахъ Трелауни, Медвина, Мура, Шелли, Блессингтонъ, Ламбъ, Гвиччіоли и другихъ — то передъ нами будетъ цѣлый рядъ не всегда примиримыхъ показаній. Нѣтъ нужды говорить о неискренности Байрона, объ его позѣ и его желаніи рисоваться. Вся эта рисовка можетъ быть легко объяснена весьма искренними колебаніями въ настроеніи[59]. Байронъ—одна изъ

самыхъ эксцентричныхъ личностей своего вѣка, соединявшая въ себѣ всѣ основныя черты характера идеалистовъ его эпохи. Въ немъ есть и сентиментальное прекраснодушіе и нѣжность, и необузданный, все ниспровергающій порывъ фантазіи и ума, и вспышки возмущенія, переходящія въ дѣйствіе, своего рода революціонный темпераментъ, и культъ своеволія, и способность собой пожертвовать, и любовь и довѣрчивость, и ненависть и отчужденіе. Всѣ эти чувства, мысли и порывы владѣли поэтомъ поперемѣнно.

При такомъ вѣчно колеблющемся и неустойчивомъ отношеніи къ жизни, человѣку трудно найти въ ней что-нибудь, что̀ въ его глазахъ имѣло бы неизмѣнную цѣну.

Взглянуть на жизнь съ веселой стороны, какъ это нерѣдко дѣлалъ Байронъ, значило — забыться лишь на мгновеніе, пока эта веселость не смѣнилась грустью. Отшутиться—не значило успокоиться.

Взглянуть на жизнь глазами пессимиста и философски примириться съ этимъ пессимизмомъ было невозможно тому человѣку, въ которомъ жажда счастія и наслажденія была такъ сильна и который считалъ это счастіе законнымъ требованіемъ жизни, а не призракомъ, созданнымъ человѣческой мечтой.

Созерцать жизнь и не дѣйствовать было для поэта съ его темпераментомъ равносильно смерти. Но дѣйствовать, и дѣйствовать расчетливо и постепенно, значило—пересоздать себя, перевоспитать въ себѣ человѣка.

Поставить надъ жизнью реальной жизнь иную, сверхчувственную и вѣчную, и руководиться ею въ поступкахъ и мысляхъ—было возможно лишь при условіи глубокой вѣры, глубокаго религіознаго убѣжденія, котораго не было въ сердцѣ Байрона.

Посвятить себя исключительно жизни земной, ограничить сферу своей дѣятельности лишь ея интересами, —значило вытравить въ своей душѣ то мистическое чувство, которое всегда въ ней существовало.

Пожертвовать ради ближняго своимъ счастьемъ и всей своей личной жизнью, принизить передъ нимъ свое „я“ — на это, какъ поклонникъ своей сильной и гордой личности, поэтъ былъ неспособенъ.

Отвернуться отъ ближняго и всецѣло замкнуться въ своемъ внутреннемъ мірѣ, не удѣляя людямъ ни своихъ помысловъ, ни своихъ чувствъ, — Байронъ также былъ не въ силахъ; въ его груди билось очень гуманное сердце.

При такой загадочной психической организаціи жизнь не могла дать удовлетворенія. Человѣкъ былъ осужденъ на вѣчный духовный голодъ и онъ привыкалъ не дорожить ничѣмъ, такъ какъ ничто въ мірѣ не могло надолго приковать къ себѣ его ума и сердца.

Среди этой постоянной смѣны противорѣчивыхъ настроеній и взглядовъ для поэта оставалось наиболѣе устойчивымъ и прочнымъ въ жизни только одно: сознаніе своей собственной *силы*. Какъ бы неустойчивы ни были выводы, къ которымъ онъ приходилъ, какъ бы измѣнчиво ни было его отношеніе къ окружающему міру, но сила его ума, сила чувства и страсти оставались всегда чѣмъ-то неизмѣннымъ среди общаго миража. Байронъ, развѣнчавъ всѣхъ боговъ, остался вѣренъ только этому. Онъ поклонялся ему и въ себѣ самомъ, и въ другихъ: сила, въ чемъ бы она ни выражалась, была для него чѣмъ-то священнымъ. Ею скрашивалось общее ничтожество человѣка.

На что должна быть направлена эта сила, какую роль она должна играть въ общей экономіи жизни, это былъ опять вопросъ, на который Байронъ давалъ разные отвѣты, но сила, какъ таковая, сохраняла для него свое обаяніе и ея лучи освѣщали ему то царство тѣней и призраковъ, какимъ жизнь въ его глазахъ являлась.

Всѣ герои Байрона, всѣ любимцы его фантазіи, — носители этой силы, хотя каждый изъ нихъ по-своему стремится найти ей надлежащее примѣненіе въ жизни.

Любопытнымъ доказательствомъ такого преклоненія поэта передъ силой были его симпатіи къ Наполеону.

X.

Наполеонъ былъ единственный герой, съ которымъ Байронъ встрѣтился въ жизни. Съ дѣтскихъ лѣтъ поэтъ зорко слѣдилъ за судьбой императора.

Было что-то родственное между этими двумя людьми, судьба которыхъ была такъ необычна. Злые языки говорили, что поэтъ подражаетъ императору, что онъ ему завидуетъ, что онъ самъ былъ бы не прочь сыграть наполеоновскую комедію въ Греціи. Доля истины, быть можетъ, и была въ этихъ злыхъ намекахъ, и если уже Байронъ могъ кому завидовать, то, конечно, только Наполеону.

Въ симпатіи лорда Байрона къ императору нѣкоторые хотѣли видѣть тайное желаніе поэта уколоть своихъ соотечественниковъ. Въ то время, какъ Англія торжествовала свою побѣду надъ Франціей и лордъ Веллингтонъ, эта вознесенная посредственность, пожиналъ лавры, одинъ Байронъ славословилъ Наполеона. Такой гимнъ легко могъ быть сочтенъ за національное оскорбленіе. Едва ли только онъ былъ умышленно тенденціозенъ. Симпатіи поэта могли быть, конечно, подогрѣты его враждой къ господствующимъ теченіямъ англійской національной политики, какъ позднѣе ненависть къ реставраціонному режиму во Франціи могла заставить либераловъ канонизировать деспотизмъ императора и произвести его въ святого мученика свободы. Но любопытно, что еще въ самые ранніе годы любовь Байрона и его восторгъ были на сторонѣ Наполеона. „Съ тѣхъ поръ, какъ я защищалъ въ Гарроу его бюстъ отъ бездѣльниковъ, онъ былъ героемъ моего романа“, писалъ Байронъ[60]. Поэтъ долго носилъ при себѣ камей съ изображеніемъ императора. Онъ въ 1814 году посылалъ вставить въ рамку его портретъ. Онъ все чаще и чаще говорилъ о

немъ, и все съ большей симпатіей, по мѣрѣ того, какъ звѣзда самого Наполеона начинала закатываться. Побѣда коалиціонной арміи сердила Байрона, отреченіе Наполеона повергло его въ отчаяніе, но герой въ его глазахъ не былъ развѣнчанъ. „И все-таки я не хочу отъ него и теперь отречься, хотя всѣ его поклонники, подобно танамъ, отъ него отпали“, писалъ Байронъ послѣ перваго отреченія императора[61]. „Я ему отъ всей души желаю удобрить поле Франціи кровью наступательной арміи, продолжалъ онъ[62]. Я ненавижу наступателей всѣхъ странъ и меня злятъ трусливые крики торжества тѣхъ, кто при одномъ его имени сталъ бы бѣлѣе снѣга, того снѣга, которому—вмѣстѣ съ Провидѣніемъ и Его особому возлюбленному принцу-регенту—вы обязаны вашими побѣдами“. Такъ писалъ Байронъ еще въ тѣ годы, когда Бурбоны, воюя съ Наполеономъ, давали торжественныя обѣщанія не отнимать у свободы завоеванныхъ ею правъ, когда либерализмъ и великодушіе Александра Павловича могли служить залогомъ лучшаго будущаго, когда вся война была войной за „освобожденіе“ противъ утѣснителя. Реставрація пока еще надеждъ не обманывала, и потому защита и восхваленіе Наполеона въ эти годы могли только свидѣтельствовать объ искренней симпатіи къ нему поэта, а вовсе не о тенденціозномъ желаніи унизить его враговъ, воспѣвая его величіе. Враги пока еще были правы, и Наполеонъ самъ принадлежалъ къ числу тѣхъ наступателей, которыхъ Байронъ, по собственному его признанію, такъ ненавидѣлъ.

Поэтъ былъ влюбленъ въ своего героя, въ его почти сверхчеловѣческую силу.

Эта любовь поколебалась въ Байронѣ при извѣстіи объ отреченіи императора. Поэтъ счелъ такое отреченіе за слабость. Великій человѣкъ какъ будто не сумѣлъ достойно кончить и умереть, какъ умираютъ герои. „Онъ отрекся! писалъ Байронъ[63], я не въ силахъ перенести такой унизительной [crouching] катастрофы“. „Со времени падшаго

ангела никто не падалъ съ такой высоты, какъ ты", говорилъ поэтъ въ своей знаменитой „Одѣ къ Наполену" [1814]. „Вчера ты былъ королемъ, а теперь ты — ничтожество [nameless thing]. Тотъ, кто усѣялъ нашу землю костями враговъ, онъ согласился сохранить жизнь на такихъ условіяхъ!"

Но прошло нѣсколько мѣсяцевъ и поэтъ взялъ назадъ свои жесткія слова. Онъ узналъ, что Наполеонъ вернулся съ острова Эльбы. „Ничто меня такъ не разочаровало, писалъ онъ[64], какъ его отреченіе, и ничто меня такъ съ нимъ не помирило, какъ его воскресеніе [revival], его послѣдній подвигъ".

На этотъ разъ это былъ, дѣйствительно послѣдній подвигъ героя. Послѣ Ватерло не оставалось уже никакой надежды на воскресеніе.

Поэтъ вспоминалъ потомъ неоднократно плѣннаго императора. Его взглядъ на Наполеона становился болѣе объективенъ, менѣе юношески страстенъ, но, какъ вообще всѣ взгляды Байрона, онъ былъ неустойчивъ и противурѣчивъ.

Поэтъ начиналъ узнавать въ своемъ героѣ деспота, но ему все-таки было обидно и жалко разставаться съ своимъ кумиромъ, въ особенности теперь, когда маска упала съ лица его замѣстителей, которые показали, какъ они цѣнятъ свободу и человѣческое достоинство—тѣ права, во имя которыхъ они низвергли великаго человѣка.

Упрекъ и славословіе, осужденіе и сожалѣніе слышны въ этихъ пѣсняхъ Байрона, всетаки очень сердечныхъ.

„Слышите ли вы, восклицаетъ поэтъ[65], какъ Прометей взываетъ со своей скалы къ людямъ и заповѣдуетъ имъ избѣгать насилія!" Еще раньше сравненіе съ Прометеемъ навертывалось Байрону, когда онъ говорилъ о Наполеонѣ[66], онъ повторяетъ его и теперь, когда судьба произнесла свой приговоръ надъ этимъ громовержцемъ.

Страданія Наполеона на островѣ Елены въ глазахъ Байрона полны мистическаго смысла. Пусть этотъ новый Про-

метей ошибался, пусть онъ много сдѣлалъ зла, но онъ искупилъ свои грѣхи своею казнью.

Въ торжественныхъ одахъ и элегіяхъ, которыя Байронъ посвятилъ императору—замѣчается, однако, извѣстная невыдержанность мысли. Судьба Наполеона должна служить то великимъ урокомъ и предостерегающимъ примѣромъ для людей, то печальной картиной людской и божеской несправедливости. Поэтъ затруднялся произнести окончательный судъ надъ своимъ героемъ. Два противурѣчивыхъ чувства никакъ въ данномъ случаѣ не хотѣли притти къ соглашенію; съ одной стороны — чувство благоговѣнія передъ силой, съ другой — чувство отвращенія къ насилію и своеволію, въ которыя такъ часто такая сила вырождается.

Байронъ судилъ Наполеона иногда очень вѣрно и строго. „Какой человѣкъ, говорилъ онъ[67], возымѣлъ бы мысль покорить Францію, пока тираннія не сдѣлала ее рабой, пока герой, подстрекаемый честолюбіемъ, не выродился въ деспота? Пусть погибнутъ такъ всѣ тѣ, которые хотятъ подчинить людей власти одного человѣка". „Ты не умѣлъ управлять самой мелкой изъ твоихъ страстей", писалъ поэтъ при другомъ случаѣ[68]. „Ты, который умѣлъ такъ глубоко заглянуть въ душу человѣка, ты не могъ разобраться и не смогъ подавить въ себѣ своей страсти къ кровопролитію! Зачѣмъ ты презиралъ людей, которыми ты пользовался какъ орудіемъ для твоихъ цѣлей?"[69]. „Ты,—смѣшеніе всего великаго и малаго, умнаго и безумнаго!"[70]

Чрезмѣрная гордыня, неуваженіе къ достоинству ближняго, презрѣніе къ нему, неумѣнье обуздать свои страсти, обожествленіе своей воли — вотъ рядъ грѣховъ, которые Байронъ не всегда былъ готовъ простить императору.

Поэтъ не могъ обожествить своего героя, не подавивъ въ своемъ собственномъ сердцѣ гуманнаго чувства. Отсутствіе этого чувства въ императорѣ онъ признавалъ за первопричину его гибели. Но, еслибы Наполеонъ обладалъ этими желанными добродѣтелями, могъ ли бы онъ быть На-

полеономъ? Не потерялъ ли бы онъ всего своего величія и обаянія? Этотъ вопросъ долженъ былъ навести Байрона на раздумье.

„Грѣхъ, приведшій ангеловъ къ паденію, сказалъ поэтъ[71], всего легче завладѣваетъ сердцемъ тѣхъ людей, которые по природѣ сродни этимъ ангеламъ. Великій человѣкъ имѣетъ право на гордыню". Но гдѣ предѣлъ этой гордыни? и гдѣ также предѣлъ власти человѣка надъ человѣкомъ? Гдѣ та незамѣтная черта, перейдя которую власть становится своеволіемъ? И для чего дана власть? Для того ли, чтобы она сама въ себѣ была счастлива или для того, чтобы дѣлать счастливыми другихъ? и, наконецъ, можетъ ли быть счастливъ гордый и властный человѣкъ, когда онъ одинокъ среди неравныхъ?

„Среди рабовъ, говорилъ Байронъ уже подъ конецъ жизни[72], нѣтъ свободы и для владыки". Поэтъ повторилъ эту же мысль и въ „Донъ-Жуанѣ"[73], когда на вопросъ, что̀ такое тюремщикъ?—отвѣчалъ, что онъ—та же жертва засововъ и рѣшетки, что привилегія запирать на ключъ другихъ не есть свобода, что тотъ, кто блюдетъ за цѣпью, такъ же далекъ отъ радости, какъ и тотъ, кто эту цѣпь на себѣ носитъ.

Заглядывая въ свою собственную душу поэтъ могъ видѣть, что она горда, какъ душа падшаго ангела и что она властолюбива. Но тѣмъ не менѣе онъ чувствовалъ также, что нѣтъ ни счастія, ни свободы въ этой власти, разъ она должна прибѣгать къ насилію, разъ она даетъ себя чувствовать не равнымъ, которые ее признаютъ, а рабамъ, которые передъ ней трепещутъ.

Но отречься отъ этого властолюбія и смириться поэтъ не могъ.

XI.

Итакъ, сама судьба какъ будто готовила Байрона для той роли всегда протестующаго, непримиреннаго гуманиста,

которую онъ игралъ съ такимъ блескомъ въ самую мрачную эпоху реакціи.

Поэтъ былъ одаренъ большой энергіей, силой воли, очень чуткимъ болѣзненнымъ самолюбіемъ, онъ былъ гордъ и самонадѣянъ. Онъ былъ индивидуалистъ по природѣ — человѣкъ, влюбленный въ свое красивое и сильное „я", желающій первенствовать и требовавшій отъ другихъ повиновенія и поклоненія.

Этотъ культъ героя, который издали легко можно было принять за надменный эгоизмъ, былъ однако въ основныхъ своихъ стремленіяхъ очень гуманенъ и либераленъ; поэтъ стоялъ всегда за свободу — чувствъ, мыслей, слова; деспотизмъ во всѣхъ его видахъ былъ ему всегда противенъ. Если и могло казаться, что, отрицая деспотизмъ, поэтъ отрицалъ всякій порядокъ, если, съ другой стороны, поклоненіе свободѣ вырождалось у него иногда въ культъ своеволія, то эти промахи страстной натуры искупались тѣмъ высокимъ мнѣніемъ о силѣ человѣка вообще, мнѣніемъ, отъ котораго поэтъ на словахъ отрекался въ минуты раздраженія и апатіи, но которое все-таки скрашивало всѣ его безотрадныя размышленія о судьбѣ человѣчества. Гдѣ только онъ могъ подмѣтить проявленіе силы человѣческой воли, или движеніе свободной и сильной мысли и чувства, онъ прославлялъ такой подъемъ духа, не боясь повтореній. Онъ поклонялся ему и въ себѣ самомъ, почему и говорилъ о себѣ такъ часто.

Чуждый національнымъ предразсудкамъ, несвязанный никакой партіей, никакимъ дѣломъ, онъ, свободный гражданинъ вселенной — возвышалъ свой голосъ въ защиту гуманной программы недавняго прошлаго, которая въ его вѣкъ, въ годы реставраціи, подверглась такимъ урѣзкамъ и сокращеніямъ.

Ни вѣра, ни философская мысль, ни чувство красоты не были, однако, достаточно сильны въ поэтѣ, чтобы примирить его въ этотъ трудный моментъ съ людьми и жизнью. Въ

отношеніи къ этой жизни, столь мало соотвѣтствовавшей его идеаламъ, онъ остался до конца своихъ дней все въ томъ же вызывающемъ и боевомъ положеніи, которое занялъ при первомъ своемъ расчетѣ съ нею.

Великая катастрофа идеализма и временный закатъ вѣры въ человѣка были для его неуступчиваго и гордаго духа истинной нравственной казнью. Но поэтъ не умѣлъ ни жаловаться, ни молиться, и еще менѣе — прощать. Въ немъ недостало даже смиренія, чтобы вину въ общемъ несчастіи подѣлить поровну между слабыми духомъ и между сильными, между толпой и героемъ, которые сообща погубили великое дѣло свободы.

Байронъ оставилъ героя стоять на его величественномъ пьедесталѣ; не заглушилъ въ немъ памяти объ его грѣхахъ и преступленіяхъ, но не позволилъ ему каяться ни тайно, ни явно. Герой долженъ былъ хранить гордое и таинственное молчаніе.

Попрежнему поклонникъ всѣхъ своихъ преимуществъ передъ другими, герой изыскивалъ разныя средства, чтобы сохранить свое независимое положеніе среди людей, которыхъ онъ презиралъ и ненавидѣлъ за то, что они обманули его и уронили въ его глазахъ нравственное достоинство человѣка; но казня другихъ онъ бывалъ безпощаденъ и къ себѣ самому.

Сначала разочарованно-небрежнымъ, затѣмъ горделиво-враждебнымъ и наконецъ ко всему безучастнымъ человѣкомъ является въ поэзіи Байрона этотъ младшій членъ великой семьи индивидуалистовъ. Безъ всякой попытки примиренья съ людьми стоитъ онъ одиноко среди толпы, вспоминая иногда, что не она одна, но и онъ вмѣстѣ съ ней согрѣшилъ передъ любовью, правдой и свободой.

Исторія этой загадочной демонической души послѣдовательно разсказана Байрономъ въ первыхъ пѣсняхъ „Чайльдъ-Гарольда“, въ лирическихъ поэмахъ и, наконецъ, въ „Манфредѣ“.

XII.

Первыя пѣсни „Чайльдъ-Гарольда“ были написаны въ 1809—1810 годахъ, когда автору было 22 года. Это былъ дневникъ въ стихахъ, который велъ Байронъ во время своего перваго плаванія на востокѣ. Авторъ былъ такъ молодъ, и эта молодость была проведена имъ такъ шумно и беззаботно, что искать въ этихъ пѣсняхъ особенно глубокихъ и серьезныхъ мыслей значило бы не признавать за молодостью права на безпечность и лирическій безпорядокъ въ чувствахъ и взглядахъ. Такой лирическій безпорядокъ—отличительная черта этой поэмы или, вѣрнѣе, этой исповѣди. Нѣсколько преувеличенныхъ и раскрашенныхъ воспоминаній личныхъ, много разсужденій на довольно избитыя нравственныя темы, много дивныхъ описаній и картинъ природы, не мало историческихъ справокъ и, наконецъ, два прелестныхъ intermezzo: „Adieu, adieu! my native land“ и „To Inez“—вотъ изъ какихъ лоскутковъ составлено это произведеніе, которому суждена была всемірная слава. Въ „Чайльдъ-Гарольдѣ“ были и чисто сатирическія строфы; онѣ нарушали общій серьезный тонъ поэмы и авторъ ихъ вычеркнулъ[74]. Въ общемъ тонъ поэмы былъ веселый, хотя главное дѣйствующее лицо было всегда пасмурно и меланхолично настроено.

Гарольду Байронъ уступилъ на время свою хандру, мечтательность и меланхолію, оставивъ за собой право прерывать разсказъ объ его похожденіяхъ собственными размышленіями и замѣтками, въ которыхъ поэтъ выказалъ много юношескаго пыла и либеральнаго задора. Въ „Чайльдъ-Гарольдѣ“ передъ нами собственно два дѣйствующихъ лица—Гарольдъ и самъ Байронъ. Одинъ печальный и разочарованный, другой далеко не утратившій вкуса къ жизни, къ ея приманкамъ и къ ея героическимъ сторонамъ. Отсюда и

двойственность въ настроеніи, которая вредитъ общему впечатлѣнію.

Противорѣчіе, въ которое впадаютъ оба дѣйствующихъ главныхъ лица поэмы, допускаетъ, однако, извѣстное соглашеніе. На настроеніе Гарольда и на настроеніе самого автора мы можемъ смотрѣть какъ на смѣну настроеній въ душѣ одного и того же человѣка; поэту вполнѣ понятенъ одинъ порядокъ чувствъ и мыслей, и пока еще мало понятенъ другой, отъ котораго онъ, однако, не можетъ отдѣлаться. Дѣйствительно, когда Байронъ говоритъ отъ своего лица,— смыслъ его рѣчи ясенъ, когда же ему приходится разъяснять читателю, что̀ чувствуетъ и что̀ думаетъ Гарольдъ,— поэтъ не идетъ дальше намековъ и очень неопредѣленныхъ выраженій, или останавливается на такомъ объясненіи, которое не поясняетъ загадки.

Въ первыхъ пѣсняхъ „Чайльдъ-Гарольда“ Байронъ повторилъ нѣкоторые излюбленные и ходячіе тогда поэтическіе мотивы. Среди нихъ, напр., красиво разработанъ мотивъ о природѣ, ея красотѣ, величіи и безмятежномъ покоѣ; авторъ съ большой любовью останавливается на описаніяхъ ея красотъ и не упускаетъ случая кольнуть при этомъ человѣка и его ложную культурность. Можно было бы сказать, судя по нѣкоторымъ строфамъ этихъ пѣсенъ, что поэту природа дороже людей, если бы въ другихъ строфахъ онъ не говорилъ о людяхъ такъ много и съ такой симпатіей.

„Стоять на скалахъ, пишетъ онъ[75], задумываться склонясь надъ потокомъ или обрывомъ, медленно идти по тѣнистому лѣсу, гдѣ нѣтъ слѣдовъ владычества человѣка, гдѣ не ступала совсѣмъ или только рѣдко нога человѣка; лазить по горамъ, по неторной дорогѣ, одному, вмѣстѣ съ дикимъ стадомъ, у котораго нѣтъ стойла; стоять одному надъ крутизной и пѣнящимся водопадомъ—это не значитъ быть одинокимъ; это значитъ бесѣдовать съ красотами природы и видѣть развернутымъ предъ собой все ея богатство“. „Оди-

нокимъ можно быть только въ шумномъ свѣтѣ, въ общей сутолокѣ людей, гдѣ нѣтъ никого, кто бы полюбилъ насъ и кого бы мы полюбили“[76].

„Любезная природа — она самая нѣжная мать; вѣчно измѣнчивый ликъ ея такъ нѣженъ!“ говоритъ Байронъ въ другомъ мѣстѣ[77]. „Къ ея нагой груди припаду я — ея дитя, не отверженное, хотя и не излюбленное ею. О, какъ она красива въ своихъ дикихъ очертаніяхъ, тамъ, гдѣ никакая культура не смѣетъ осквернить ея шага! Она всегда улыбалась мнѣ и днемъ, и ночью“.

Такихъ восторженныхъ обращеній къ природѣ очень много въ поэмѣ. Они составляютъ одно изъ главныхъ поэтическихъ украшеній этого дневника; они очень разнообразны и въ нихъ много яркихъ красокъ; но въ общемъ они, конечно, мало оригинальны. Въ нихъ развитъ все тотъ же намъ хорошо извѣстный сентиментальный мотивъ о дружбѣ и сліяніи съ природой, которая для избраннаго чувствительнаго сердца можетъ замѣнить недостойное человѣческое общество. Это все тотъ же пейзажъ, который съ особенной любовью вырисовывали гуманисты, недовольные цивилизаціей; только подъ кистью Байрона этотъ пейзажъ сталъ болѣе оживленъ и нервенъ.

Не менѣе знакомъ намъ и другой излюбленный мотивъ этихъ пѣсенъ — частыя размышленія о ничтожествѣ нашего бытія, о призрачности и суетѣ земныхъ приманокъ, о бренности всего человѣческаго величія. Это опять-таки старая сентиментальная тема, подновленная, впрочемъ, съ большимъ искусствомъ. Нельзя сказать, однако, чтобы эта тема преобладала въ „Чайльдъ-Гарольдѣ“. Встрѣчаются, конечно, строфы, въ которыхъ высказаны очень печальныя размышленія, въ которыхъ скрытъ иногда очень безотрадный скептицизмъ, но ихъ немного. Большинство изъ нихъ вызвано историческими воспоминаніями. Греція съ ея развалинами наводила поэта на эти грустныя думы. Но зато воспоминаніе о Греціи будило въ Байронѣ и другой порядокъ

чувствъ, самыхъ энергичныхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ грустью и разочарованіемъ. Это были чисто героическія чувства, порывы свободо-мыслящаго ума и сердца, настроеннаго очень либерально.

Призывъ къ свободѣ и именно къ политической свободѣ прерываетъ очень часто и грустныя размышленія, и жалобы поэта. Гарольдъ съ его меланхоліей и разочарованіемъ отходитъ совсѣмъ на задній планъ, чтобы дать мѣсто самому Байрону, который, расправивъ на своемъ челѣ всѣ преждевременныя морщины, начинаетъ пѣть смѣлую и иногда дикую пѣснь свободы. Сначала Испанія, приниженная Наполеономъ, заставляетъ его обратиться съ воззваніемъ къ ея сынамъ и напомнить имъ славные дни рыцарства[78]; затѣмъ Греція, порабощенная турками, будитъ въ немъ воспоминаніе о героическихъ временахъ классической древности[79]. Онъ одновременно обращается и къ утѣснителямъ, и къ утѣсненнымъ. Однимъ онъ грозитъ, другихъ ободряетъ. Рѣчь его сильна и поэтична, и въ ней уже мѣстами слышенъ тотъ радикализмъ, которымъ поэтъ любилъ иногда щеголять при случаѣ[80].

Въ особенности энергиченъ призывъ, обращенный къ Греціи. Онъ любопытенъ по основной мысли. Поэтъ предостерегаетъ Грецію отъ довѣрія къ иноземной помощи въ дѣлѣ національнаго возстанія. „Кто хочетъ быть свободенъ, говоритъ Байронъ[81], тотъ долженъ самъ завоевать себѣ свободу. Ни Франція, ни Россія не поднимутъ васъ. Они могутъ покорить вашихъ утѣснителей, но алтари свободы всетаки для васъ не запылаютъ“.

Такой воинственный призывъ къ свободѣ, такой энергичный и бодрый голосъ противорѣчитъ какъ будто основному разочарованно-безнадежному настроенію Гарольда, и, дѣйствительно, всѣ эти мысли высказываетъ самъ авторъ, нисколько не сообразуясь съ тѣмъ, раздѣляетъ ли ихъ Гарольдъ или нѣтъ.

Вообще Гарольдъ занимаетъ въ поэмѣ второстепенное

мѣсто, несмотря на то, что она названа его именемъ. Гарольдъ могъ бы совсѣмъ не появляться на сцену и поэма сохранила бы и свой смыслъ, и всѣ свои поэтическія красоты.

Но тѣмъ не менѣе этотъ странный, слегка лишь набросанный типъ разочарованнаго человѣка имѣетъ свое, и большое, значеніе въ общемъ планѣ поэмы. Въ немъ также есть частица души самого Байрона, именно тотъ рядъ мыслей и чувствъ, отъ которыхъ поэтъ не могъ освободиться, но выяснить которыя себѣ самому пока еще не былъ въ состояніи. Что Байронъ самъ отождествлялъ себя съ Гарольдомъ, что онъ пользовался личными воспоминаніями, когда разсказывалъ объ его прошлой жизни—это едва ли можетъ подлежать сомнѣнію, несмотря на протесты самого поэта. Но это, конечно, не даетъ намъ права сказать, что Гарольдъ и Байронъ — одно лицо. Въ Гарольдѣ трудно узнать молодого, полнаго силъ человѣка, почти ничего еще неиспытавшаго въ жизни, восторженнаго поклонника красоты и свободы, въ чемъ бы она ни проявлялась.

Но типъ Чайльдъ-Гарольда не выдумка; онъ неудавшаяся попытка выяснить себѣ самому нѣкоторыя психическія движенія своего сердца, трудно объяснимыя для человѣка столь молодого, столь неустойчиваго въ своихъ взглядахъ и чувствахъ, столь порывистаго во всѣхъ движеніяхъ своего ума и сердца.

Ясной и полной характеристики Чайльдъ-Гарольда поэтъ дать не могъ, какъ не можемъ мы въ извѣстные годы вѣрно понять и оцѣнить наши пока еще неясныя стремленія и мысли. Гарольдъ долженъ былъ остаться загадочнымъ, и Байронъ не могъ указать на достаточно убѣдительныя причины, изъ которыхъ его міросозерцаніе и настроеніе вытекали. Все, что онъ сказалъ о немъ, либо слишкомъ ординарно, либо слишкомъ туманно.

Если держаться строго того, что̀ поэтъ говоритъ о своемъ героѣ, то этотъ Гарольдъ необычайно пустой и ничтожный человѣкъ: „стезя добродѣтели никогда не казалась ему при-

влекательной, онъ проводилъ свои дни въ грубомъ распутствѣ, онъ былъ человѣкъ безъ стыда и очень циничный; на землѣ не было ничего, что̀ въ его глазахъ сохраняло бы цѣну, за исключеніемъ развѣ веселой компаніи обоего пола“ [82].

Чувства долга этотъ молодой повѣса не зналъ; у него не было никакихъ обязанностей ни въ отношеніи къ ближнему, ни въ отношеніи къ себѣ самому. Онъ былъ свободенъ какъ птица, и вотъ эта свободная разгульная жизнь ему, наконецъ, надоѣла.

На зарѣ своей молодости онъ испыталъ одно изъ худшихъ несчастій — пресыщеніе жизнью. Онъ все возненавидѣлъ. Любовь женщины не могла наполнить его сердца, такъ какъ изъ всѣхъ женщинъ онъ любилъ только одну, но она не могла стать его подругой. Впрочемъ, къ ея же счастію: „Что бы она стала дѣлать съ такимъ человѣкомъ, развратнымъ и непостояннымъ, который промѣнялъ бы ея красоту на самое низменное блаженство съ другими? Онъ разорилъ бы ее и бросилъ“.

И вотъ Гарольдъ заболѣлъ душевно. Онъ пожелалъ разстаться со всѣми своими собутыльниками; онъ сталъ томиться по иной жизни. Иногда слеза навертывалась ему на глаза, но гордость ее замораживала; онъ полюбилъ одиночество, но уединеніе не давало ему радости. Наконецъ, онъ рѣшился покинуть свою родину; пресыщенный наслажденіемъ, онъ почти что тосковалъ по страданію [83].

Байронъ, какъ видимъ, прикрывалъ какой-то таинственностью эту меланхолію своего героя; но, конечно, не одно простое пресыщеніе источникъ тоски и недовольства Гарольда. Поэтъ ухватился за это чувство пресыщенія, какъ за наиболѣе понятное, осязаемое и простое, которое послѣ ньюстедской, кэмбриджской и лондонской жизни могло ему самому быть хорошо знакомо. Но это объясненіе, кажется, и его самого не удовлетворяло. Онъ понималъ, что пресыщеніемъ нельзя объяснить всѣхъ тѣхъ сложныхъ и непоня-

ныхъ движеній сердца, которыя испытывалъ онъ самъ, когда Гарольда дѣлалъ ихъ выразителемъ.

Какая-то таинственная печаль, говоритъ поэтъ, лежала на днѣ сердца Гарольда, печаль, свидѣтельствующая вовсе не о легкомысленномъ отношеніи къ жизни, не о пустотѣ уставшаго сердца, а о какомъ-то *болѣе глубокомъ страданіи*; Гарольда мучила какъ будто память о какой-то *непримиримой враждѣ*, воспоминаніе о какой-то *обманутой страсти*[84]. У Гарольда не было друга, которому бы онъ пожелалъ довѣрить эту печаль; онъ не довѣрилъ ее и читателю и потому она осталась для насъ непонятной. Въ „Стансахъ къ Инесѣ“ она названа усталостью и скукой, которая лишаетъ Гарольда возможности въ чемъ либо находить наслажденіе; она названа, наконецъ, дьявольской мыслью, которая слѣдуетъ за нимъ по пятамъ. „Улыбнись мнѣ!“ — говоритъ Гарольдъ Инесѣ, —„и не пытайся снять покрывало съ моего сердца, въ которомъ—адъ“.

Байронъ хочетъ увѣрить читателя, что въ этой печали Гарольда есть что-то демоническое, адское: „Порокъ, который роетъ себѣ самому сладострастную могилу, говоритъ поэтъ, давно схоронилъ всѣ его надежды, которымъ уже не суждено возродиться. Жертва наслажденія! Проклятіе Каина окутало его блѣдное чело этимъ мракомъ, враждебнымъ всему живому“[85].

Но откуда взялась печать Каина на челѣ Гарольда? за какія преступленія была она на него наложена? — этого мы не знаемъ. Таинственный полумракъ долженъ скрывать отъ насъ эту загадочную душу, эту еще не сложившуюся демоническую натуру. Гарольдъ — самый ранній портретъ, списанный съ нея въ годы ея юности.

Міровая скорбь, которая нашла въ Байронѣ своего самаго вдохновеннаго глашатая, уже стучалась въ его сердце, когда онъ писалъ этотъ портретъ, но онъ не могъ еще отдать себѣ въ ней отчета, онъ подыскивалъ для нея объясненія въ самыхъ прозаическихъ мотивахъ, въ самыхъ обыден-

ныхъ явленіяхъ всякой необузданной молодой жизни. Глубокій смыслъ этой болѣзни, этой трагедіи гуманнаго сердца въ борьбѣ со врагомъ внѣшнимъ и съ собственнымъ эгоизмомъ, открылся поэту позднѣе, когда онъ возмужалъ, присмотрѣлся къ людямъ поближе и глубже вникъ въ свою собственную душу.

А пока это трезвучіе „одиночества, меланхоліи и любви къ свободѣ“ — какъ Брандесъ назвалъ „Чайльдъ-Гарольда“ [86] — было лишь первой попыткой генія закрѣпить въ художественныхъ образахъ предугаданную имъ скорбную истину текущаго историческаго момента и набросать хотя бы въ неясныхъ контурахъ демоническій образъ.

Нѣкоторыя отличительныя свойства демонической натуры въ Гарольдѣ уже замѣтны.

Могучее „я“, которое даетъ себя чувствовать во всякомъ сужденіи и настроеніи героя.

Мизантропическая тенденція, открыто высказанная, и осужденіе всего, чѣмъ привыкли люди гордиться.

Тоска среди людей и свобода чувствъ и мысли среди природы.

Поиски подвига—очень неяснаго, который далъ бы просторъ накопившейся въ душѣ силѣ.

И все это въ дымкѣ міровой печали—„отвлеченной міровой скорби безъ психологической мотивировки, съ угрюмымъ, но полнымъ благородства презрѣніемъ къ дѣйствительности, съ безграничной печалью о будничной прозѣ и съ глубокимъ томленіемъ по жизни, поэтически просвѣтленной, и нигдѣ не существующей и по идеальному прошлому, которое никогда не существовало“ [87].

Байронъ какъ поэтъ росъ очень быстро. Не успѣлъ онъ напечатать первыя двѣ пѣсни „Чайльдъ-Гарольда“ [1812], какъ уже въ лирическихъ поэмахъ [1813—1815] онъ дополнилъ и развилъ основную тему, пока еще такъ нерѣшительно за-

тронутую въ этихъ пѣсняхъ. Туманъ, который окутывалъ фигуру главнаго героя, никогда не могъ разсѣяться совсѣмъ, но таинственныя движенія его сердца постепенно становились все болѣе и болѣе уловимы.

Вмѣсто неопредѣленнаго, разочарованнаго и презрительнаго взгляда на жизнь, который такъ неудовлетворительно мотивированъ въ „Чайльдъ-Гарольдѣ“, въ этихъ лирическихъ поэмахъ выступаетъ иное, болѣе опредѣленное міропониманіе. Отъ пассивнаго въ общемъ разочарованія герой переходитъ прямо къ враждебнымъ чувствамъ и дѣяніямъ. Онъ начинаетъ мстить людямъ за то, что они отучили его любить ихъ, за то что оскорбили въ немъ его свободомыслящій умъ и нѣжное сердце, за то, что они такъ низко уронили нравственное достоинство человѣка.

XIII.

Изъ цикла лирическихъ поэмъ Байрона „Гяуръ“ [1813], „Абидосская невѣста“ [1813], „Морской разбойникъ“ [1813] и „Лара“ [1814] тѣснѣе другихъ связаны съ занимающей насъ этической проблемой.

При всемъ разнообразіи въ содержаніи эти поэмы очень сходны между собой по колориту, по основнымъ драматическимъ движеніямъ и по душевному складу главныхъ дѣйствующихъ лицъ.

„Гяуръ“—разсказъ о несчастной любви рабыни, осужденной на молчаніе и казненной за свободное движеніе своего сердца, — повѣсть объ ужасной мести ея любовника, обезумѣвшаго отъ горя и страдающаго подъ тяжестью сознанія— что онъ самъ виновникъ казни любимой имъ женщины.

„Абидосская невѣста“—опять разсказъ о свободной тайной любви, въ которой заключено все счастье обездоленнаго человѣка; — плачъ надъ свободнымъ и добрымъ сердцемъ, которое ожесточено, приниженно и разбито деспотизмомъ и злобою ближняго.

„Корсаръ“ — картина свободной привольной жизни на морѣ, картина почти идиллическая, если бы главнымъ героемъ ея не былъ разбойникъ, который вынужденъ убивать и грабить противъ собственной воли.

„Лара“—мрачный образъ рыцаря, всѣмъ чуждаго и противъ всѣхъ озлобленнаго, таинственнаго преступника, заклейменнаго печатью проклятья, презирающаго людей и совсѣмъ одинокаго; но—кто знаетъ—можетъ быть и способнаго на самоотверженную любовь въ кругу иныхъ людей, среди иной обстановки.

Фабулы всѣхъ этихъ поэмъ различны, но ихъ герой — одна и та же демоническая личность.

Противъ торжествующей деспотической силы и противъ эгоизма, принижающаго свободу, выступаетъ этотъ новый таинственный рыцарь, опираясь на свою силу и свой эгоизмъ. Отрицая всѣ устои общественной жизни, онъ смотритъ на нее какъ на арену дикой борьбы. Онъ живетъ первобытной жизнью, не той буколической, о которой мечталъ когда-то Руссо, его дальній предокъ, но настоящей, дикой жизнью, до которой его низвела мнимая культура съ ея вопіющимъ противорѣчіемъ и насиліемъ.

Проклятіе, тяготѣющее надъ этимъ человѣкомъ, заключается въ томъ, что, усвоивъ антикультурный образъ жизни, онъ остался сыномъ современной и очень тонкой цивилизаціи. Живя на морѣ, на необитаемыхъ островахъ, укрываясь въ горныхъ ущельяхъ, убѣгая отъ дневного свѣта—онъ не смогъ однако настолько понизить уровень своихъ умственныхъ и нравственныхъ потребностей, чтобы стать наивнымъ непосредственнымъ человѣкомъ, а безъ этой непосредственности его свободный образъ жизни не скрашиваетъ его существованія, не облегчаетъ его сердца. Онъ сохранилъ въ этой дикой обстановкѣ свой скептическій умъ, воспитанный на философскихъ ученіяхъ XVIII-го вѣка и свое свободолюбивое сердце, такъ жестоко обманутое людьми. Онъ не забылъ своихъ прежнихъ высокихъ притязаній и

не смирилъ своихъ порывовъ. Когда шумъ битвы стихаетъ и опасность ему больше не грозитъ, онъ обращаетъ на самого себя и на свою многострадальную душу всю силу своего раздраженія. Рефлексія его заѣдаетъ и, чтобы не подпасть всецѣло подъ ея власть, онъ спѣшитъ начать вновь играть съ опасностью. Такъ тянется эта тревожная жизнь, и она ему самому въ тягость.

Но люди сдѣлали этого героя такимъ злымъ и несчастнымъ. Изъ рукъ Творца, говоря словами Руссо, онъ вышелъ совсѣмъ инымъ.

Его сердце было создано для нѣжныхъ чувствъ и лишь потомъ уклонилось въ сторону преступленія; слишкомъ рано оно было обмануто и слишкомъ долго длился обманъ. Каждое нѣжное чувство затвердѣвало въ его сердцѣ, какъ тѣ капли росы, которыя просачиваются черезъ почву и кристаллизуются въ пещерѣ[88]. Природа вовсе не предназначала его быть атаманомъ преступниковъ. Его сердце измѣнилось прежде, чѣмъ его поступки принудили его объявить войну людямъ и прогнѣвить небо. Жизнь заставила его пройти школу разочарованія—и онъ былъ слишкомъ стоекъ, чтобы уступить и слишкомъ смѣлъ, чтобы остановиться. Такъ какъ его добродѣтель позволила себя обмануть, онъ проклялъ всѣ добродѣтели, какъ источникъ зла. Еще когда онъ былъ юнъ, его боялись, избѣгали и на него клеветали—и онъ возненавидѣлъ людей слишкомъ глубоко, чтобы почувствовать уколъ совѣсти; онъ вообразилъ, что голосъ ярости, который онъ въ себѣ слышалъ—священный зовъ, призывающій его заставить всѣхъ расчитаться за преступленіе нѣкоторыхъ. Одинокій, дикій и странный стоялъ онъ равно далекій отъ людской любви и людской ненависти; его имя могло опечалить людей, его дѣянія могли поразить ихъ, но тѣ, которые его боялись, не смѣли презирать его[89].

И былъ онъ совсѣмъ чужой среди этого міра, какъ бы блуждающій духъ, заброшенный на землю съ другого свѣта. Онъ не зналъ надъ собой никакого закона, ни внѣшняго,

ни внутренняго, такъ какъ противъ внѣшняго онъ враждовалъ, а внутренній былъ обязателенъ для него лишь постольку, поскольку онъ совпадалъ съ его эгоизмомъ.

Гордый, онъ не былъ въ силахъ обвинить самого себя, онъ хотѣлъ раздѣлить свой позоръ съ самой природой и всѣ свои ошибки приписать тому тѣлу, въ которое природа облекла его душу и которое она предназначила на съѣденіе червямъ. Онъ смѣшалъ понятія добра и зла и поступки своей личной воли истолковалъ какъ велѣнія судьбы[90].

Этотъ загадочный герой, кромѣ того,—преступникъ, и онъ самъ сознаетъ свою виновность. Какой-то тяжкій грѣхъ лежитъ на его душѣ, но глубокая тайна покрываетъ этотъ грѣхъ: герой таитъ его ото всѣхъ и только по силѣ его раскаянія мы можемъ догадаться, какъ велико его преступленіе. „Сердцу, которое съѣдаемо раскаяніемъ, говоритъ онъ о себѣ[91], дано только одно средство спасенія. Оно, какъ скорпіонъ, окруженный пламенемъ, обращаетъ жало, которымъ оно жалило другихъ, противъ самого себя и кончаетъ сразу всѣ страданія. Такъ долженъ кончить и преступный человѣкъ или влачить жалкое существованіе. Такъ долженъ умереть человѣкъ, преслѣдуемый раскаяніемъ, одинаково лишній для земли и для неба; надъ нимъ мракъ, внизу отчаяніе, кругомъ огонь и въ немъ смерть“.

И если герою удается заглушить это раскаяніе, то еще болѣе тягостное чувство сжимаетъ его сердце, а именно—ужасъ, который долженъ охватить человѣка, когда онъ видитъ, что нѣтъ въ мірѣ ни одного предмета, на которомъ бы онъ могъ сосредоточить свои чувства, когда онъ сознаетъ, что всякая связь между нимъ и міромъ порвана. Самыя острыя страданія—блаженство, въ сравненіи съ этой ужасной пустотой, въ сравненіи съ этой пустыней души, съ пустыней чувствъ, не находящихъ себѣ никакого примѣненія въ жизни. „Кто желалъ бы быть осужденнымъ на созерцаніе неба, въ которомъ нѣтъ ни облаковъ, ни солнца?“[92].

Есть впрочемъ исходъ... Если нѣтъ возможности покая-

нія, если отступить нельзя, то остается въ запасѣ добровольная смерть. Но нашъ герой никогда не позволитъ себѣ кончить жизнь самоубійствомъ. Его сердце не содрогается передъ муками нескончаемыхъ страданій, но оно и не ищетъ добровольной могилы, которую искали въ старину безумцы и ищутъ въ наше время трусы[93]. Чтобы убить себя, ему нужно прежде всего убить въ себѣ свою гордость, которая не позволяетъ ему быть похожимъ на остальныхъ людей, давно изобрѣтшихъ это нехитрое средство кончать всѣ земные счеты. Ненавидя жизнь и презирая ея участниковъ, онъ продолжаетъ жить безъ надежды на что-либо лучшее.

Одно только сохранилъ онъ, какъ остатокъ своей прежней жизни въ обществѣ, это—любовь своей подруги. Вся соціальная жизнь свелась для него къ этой жизни вдвоемъ; счастливой или несчастной—все равно. Никакіе иные узы его не связываютъ. Романтическіе полуземные женскіе образы скрашиваютъ нѣсколько его одиночество; но и они должны будутъ скоро исчезнуть и тогда вокругъ героя ляжетъ настоящая пустыня.

„Намъ противно то, чего намъ нельзя раздѣлить съ другими, говоритъ онъ, даже блаженство было бы печалью, если бы его пришлось переживать одному. Сердце, оставленное въ полномъ одиночествѣ, должно въ концѣ концовъ отъ покоя найти убѣжище въ ненависти. Такое состояніе похоже на то, какое долженъ испытывать мертвецъ, когда онъ чувствуетъ, какъ вокругъ него ползутъ холодные черви и онъ не имѣетъ силы стряхнуть ихъ[94].

Немудрено, что герой такъ привязанъ къ этимъ женщинамъ, въ которыхъ воплотился для него принципъ жизни; понятно, что онъ ихъ такъ любитъ, такъ какъ вся сумма любви, на которую онъ способенъ, отнята у міра и перенесена на этихъ подругъ его несчастія.

„Моя любовь къ тебѣ, говоритъ морской разбойникъ, есть ненависть къ нимъ—къ людямъ. Эти два чувства такъ

тѣсно связаны, что если разъединить ихъ, то моя любовь къ человѣчеству будетъ концомъ моей любви къ тебѣ“[95].

Но помимо этихъ спутницъ, у героя есть еще товарищи—есть та безымянная толпа, которая покоряется ему безпрекословно, которую онъ ведетъ за собой и которая съ виду какъ-будто живетъ съ нимъ одной жизнью.

Но именно въ его отношеніи къ этой толпѣ обнаруживается вся антисоціальная тенденція его жизни. Никогда личный его интересъ не связанъ съ интересомъ этой массы. Тамъ, гдѣ онъ является во главѣ ея, онъ для нея таинственный незнакомецъ, который никогда не входитъ въ ея положеніе, а пользуется ею какъ орудіемъ, какъ средствомъ для успѣшнаго проведенія своей программы. Общенія между ними нѣтъ никакого, а есть только съ одной стороны сила власти и обаяніе личности, съ другой тупое повиновеніе. Герой стоитъ одинъ среди своей шайки, у него нѣтъ вѣрнаго сердца, которому бы онъ довѣрилъ свои помыслы: люди идутъ за нимъ, потому что онъ храбръ и потому что онъ доставляетъ имъ богатую добычу—они пресмыкаются передъ нимъ, такъ какъ онъ обладаетъ способностью завладѣвать ихъ стадной волей и направлять ее[96]. Онъ управляетъ ими, стараясь быть всегда первымъ: такова сила льва надъ шакаломъ.

И если герой и становится когда-нибудь на сторону униженныхъ и оскорбленныхъ и защищаетъ низшую братію, то въ сущности, что̀ ему за дѣло до свободы этой толпы? Онъ подымаетъ униженныхъ затѣмъ только, чтобы унизить сильныхъ[97].

Слишкомъ гордый, чтобы быть рабомъ пошлаго эгоизма, герой способенъ на пожертвованіе въ пользу ближняго, но онъ поступаетъ такъ не изъ состраданія, не изъ чувства долга. Его гуманное чувство—странная строптивость мысли, которая толкаетъ его впередъ и заставляетъ дѣлать то, что̀ лишь немногіе вокругъ него дѣлаютъ. Та же самая побудительная причина заставила бы его въ другое время совер-

шить преступленіе. Поднимается ли онъ надъ общимъ уровнемъ людей, съ которыми осужденъ дышать однимъ воздухомъ, или падаетъ ниже его, онъ просто, дѣлая добро или зло, хочетъ отдѣлить себя ото всѣхъ, кто раздѣляетъ съ нимъ его смертное существованіе[98].

Итакъ, съ виду высокое альтруистическое движеніе сердца героя вытекаетъ изъ чистаго эгоистическаго источника. Изъ человѣческихъ тѣлъ и душъ строитъ онъ свой престолъ и онъ даже не находитъ словъ благодарности для этихъ безгласныхъ свидѣтелей его славы. Онъ доволенъ, что его личность только рѣзче и рельефнѣе вырисовывается на этомъ фонѣ и что вѣнецъ на его головѣ блеститъ ярче.

Что именно привязывало къ нему товарищей, что заставляло ихъ признавать надъ собой его силу? Сила мысли и магическая тайна духа—отвѣчаетъ авторъ. Вѣнчанная успѣхомъ и искусно направленная, она покоряетъ своей волѣ слабость другого; она незримо правитъ ихъ руками и достигаетъ того, что самые энергичные поступки массы кажутся свершонными не этой толпой, а именно единичной волей владыки. Такъ это было, такъ это и будетъ, что подъ луною толпа должна работать на одного[99].

Надо только всегда смѣть быть первымъ среди толпы и тогда легко править даже жестокими людьми[100].

Полное презрѣніе героя не только къ людямъ, живущимъ внѣ его круга, но и къ тѣмъ, которые раздѣляютъ его судьбу,—вотъ послѣдняя черта, которой дополняется эта мрачная картина человѣческаго одиночества.

Онъ сердцемъ не былъ сухъ,
Но эту слабость въ немъ гордыни духъ
Въ мигъ побѣждалъ.
Въ немъ вызвала бы нѣжность—колебанье,
Онъ, бодрствуя на стражѣ у страданья,
Имъ вдохновленъ для ненависти былъ
За то, что прежде много онъ любилъ.
Таилось въ немъ презрѣнье ко всему...
Среди живыхъ онъ въ мірѣ этомъ—странникъ...

Онъ—жертва темныхъ силъ, ему въ удѣлъ
Назначившихъ опасности;
Сильнѣй любить, чѣмъ любитъ большинство,
Была въ душѣ способность у него.
Онъ истину опередилъ въ стремленьѣ
Своемъ къ добру; дней зрѣлыхъ наступленье
Внесло съ собой крушенье юныхъ сновъ...
Онъ думалъ о страстяхъ, опустошившихъ
Пути его волною огневой,
И лучшихъ чувствъ боренье возбудившихъ,
И проклиналъ мятежный жребій свой...
Добро со зломъ смѣшалъ онъ, и невольно
Въ томъ рокъ винилъ, что дѣлалъ добровольно,
Для себялюбца пошлаго—высокъ
Онъ жертвовать другимъ собою могъ,
Не жалостью, не долгомъ увлеченный...
И та же мысль, въ минуту ослѣпленья,
Могла толкать его на преступленья
На высотѣ-ль, въ паденьѣ ли своемъ,
Отъ всѣхъ, кто съ нимъ былъ связанъ бытіемъ,
Съ кѣмъ долженъ былъ дышать онъ, но не слиться—
Добромъ иль зломъ желалъ онъ отдѣлиться.
Онъ холодно на все, что копошилось
Глядѣлъ съ высотъ...
Мысль обнажалъ онъ рѣдко отъ покрова,
Чтобъ взоръ людской не оскорблять сурово.
По внѣшности—таинственный, холодный,
Чуждавшійся знакомства и бесѣдъ,
Онъ обладалъ—то не былъ даръ природный—
Умѣніемъ въ сердцахъ оставить слѣдъ.
Внушалъ онъ не вражду и не любовь;
Но не было безплодно съ нимъ свиданье
Желали всѣ его увидѣть вновь
И сохраняли всѣ въ воспоминаньѣ
Малѣйшее изъ сказанныхъ имъ словъ.
Какъ? Почему? Онъ противъ ихъ желанья
Захватывалъ людскія души въ плѣнъ,
И оставался въ нихъ запечатлѣнъ
Въ любви иль злобѣ[101].

[Переводъ О. Н. Чюминой-Михайловой].

Объединяя въ одномъ образѣ всѣ разрозненныя черты этого характера, который подъ разными именами и въ разныхъ костюмахъ воспроизведенъ Байрономъ въ его поэмахъ,

мы получаемъ очень красивую, но опять-таки недостаточно ясную фигуру.

Герой стоитъ, конечно, въ рѣзкой и прямой оппозиціи съ существующимъ порядкомъ общества. Онъ недоволенъ не тѣми или другими параграфами политическаго или гражданскаго строя, онъ во враждѣ съ самимъ обществомъ, какъ таковымъ. Но въ жизнь онъ вступилъ не такимъ, какимъ онъ сталъ, когда отъ нея отрекся. Люди его оскорбили, заковали его сердце въ кандалы, отняли у него все, что было ему дорого; всѣ его надежды оказались ложными— и онъ сталъ мстить людямъ. Его любовь превратилась въ ненависть, его надежда въ отчаяніе и онъ порвалъ съ жизнью всякую связь. Но онъ не отвернулся отъ нея и не ушелъ всецѣло въ свой внутренній міръ; онъ пожелалъ все-таки дать чувствовать людямъ свою силу. Онъ такъ глубоко возненавидѣлъ людей за ихъ пороки и несправедливости, что отказался отъ всякой мысли объ ихъ исправленіи и жилъ только одной мыслью объ ихъ наказаніи. Онъ не являлся борцомъ ни за какую идею, и, при своемъ умѣ и при чуткости своего сердца, отлично понималъ, насколько пуста его собственная душа; онъ сознавалъ, что самъ онъ ничуть не лучше окружающихъ людей, которыхъ онъ презиралъ и ненавидѣлъ, что все его преимущество только въ силѣ, что онъ самъ преступникъ и служитель того же зла, противъ котораго онъ ополчился. Безсильное раскаяніе, не выводящее человѣка ни на какую дорогу, неотступно его преслѣдовало, и этотъ внутренній врагъ былъ для него болѣе грозенъ и опасенъ, чѣмъ какой бы то ни было врагъ внѣшній. Обманутый въ своихъ надеждахъ, презирая одинаково и угнетателей и угнетенныхъ, этотъ странный морской разбойникъ и мрачный рыцарь объявилъ войну всему человѣчеству, войну, которая могла бы имѣть свое культурное значеніе, если бы въ сердцѣ самого героя была хоть капля вѣры во что бы то ни было. Но именно этой-то вѣры и не было. Герой только мстилъ, и въ этой мести заключался для него весь смыслъ жизни.

Когда месть ему надоѣла, порвалось послѣднее звено, связывавшее его съ міромъ, онъ остался среди людей индифферентнымъ созерцателемъ ихъ любви и ненависти, не принимая ихъ судьбы къ сердцу и считая для себя униженіемъ не только сближеніе, но даже всякое столкновеніе съ ними. Онъ былъ не за людей, не противъ нихъ; онъ сталъ надъ ними.

На такой холодной высотѣ стоитъ передъ нами Манфредъ—этотъ послѣдній и самый величественный демоническій типъ антисоціальнаго индивидуалиста.

XIV.

Драматическая поэма „Манфредъ“ [1816—1817] была плодомъ очень долгихъ размышленій, хотя, по свидѣтельству самого автора, она возникла почти что случайно. Вотъ что̀ писалъ Байронъ одному изъ своихъ друзей, увѣдомляя его о „Манфредѣ“: „Я забылъ сказать вамъ, пишетъ онъ[102], что не то поэма въ діалогѣ, не то драма, которую я послѣднее лѣто началъ писать въ Швейцаріи—окончена; она въ трехъ актахъ, въ дикомъ, метафизическомъ и совсѣмъ непонятномъ родѣ. Большинство дѣйствующихъ лицъ, за исключеніемъ двухъ или трехъ, все—духи земли, неба и моря. Дѣйствіе происходитъ въ Альпахъ. Герой нѣчто въ родѣ кудесника; его мучаютъ угрызенія совѣсти, причина которыхъ наполовину не выяснена. Я объ этой пьесѣ невысокаго мнѣнія, пока ея еще не переписалъ, такъ какъ мнѣ лѣнь за нее взяться. Я пришлю ее вамъ и вы можете, если пожелаете, бросить ее въ печку“. Въ другомъ письмѣ Байронъ пишетъ по поводу этой же поэмы: „Я поистинѣ не могу себѣ выяснить, хороша ли поэма или нѣтъ, и такъ какъ такое сомнѣніе меня никогда еще не посѣщало раньше, когда я писалъ главнѣйшія изъ моихъ первыхъ произведеній—то я и склоненъ отвести ей очень скромное мѣсто“.

Изъ этихъ строкъ—быть можетъ, умышленно слишкомъ

небрежныхъ—видно, что „дикая, метафизическая драма“ была какъ будто написана безъ всякаго плана, что она была плодомъ нѣсколькихъ мгновенныхъ вспышекъ вдохновенія и что самому автору было не легко заключить въ одну рамку всѣ разнообразныя чувства и мысли, пестрое и вычурное сплетеніе которыхъ составляетъ содержаніе этого страннаго произведенія.

Альпійскій ландшафтъ безспорно далъ поэту внѣшній сценарій для нѣкоторыхъ эпизодовъ этой драмы. Бесѣды съ Шелли, съ которымъ Байронъ тогда встрѣтился въ Швейцаріи, оставили свой слѣдъ на ея фантастическомъ колоритѣ. Много воспоминаній чисто личнаго свойства имѣли также свою долю участія въ созданіи загадочнаго типа самого героя.

Но самъ по себѣ типъ Манфреда являлся естественнымъ завершеніемъ всѣхъ предшествующихъ ему типовъ байронической поэзіи и въ этомъ смыслѣ онъ былъ далеко не случайной поэтической грезой, а продуктомъ долгой подготовительной работы. Прежде, чѣмъ у поэта вырвался этотъ „умирающій стонъ на себѣ самой сосредоточенной индивидуальности, которая не нашла свободы и счастія въ служеніи ближнимъ[103]“,—прежде чѣмъ поэтъ поднялся на эту вершину міровой скорби[104], онъ, какъ мы уже видѣли, рѣшалъ неоднократно и на разные лады все ту же трудную задачу о роли сильнаго человѣка въ жизни.

Въ исторіи развитія міросозерцанія самого Байрона поэма „Манфредъ“ отражаетъ очень знаменательный моментъ. Мрачное, желчное, враждебно настроенное противъ людей и всего земного порядка, это міровоззрѣніе въ „Манфредѣ“ доходитъ до крайнихъ своихъ выводовъ; и поэтъ въ фантастическихъ образахъ излагаетъ намъ свою житейскую отчаянную философію, которая въ немъ совсѣмъ созрѣла. Кто хочетъ имѣть вѣрное и исчерпывающее понятіе о настоящемъ байронизмѣ,—не о томъ, который въ смягченномъ видѣ былъ долгое время послѣ Байрона ходячей литературной

монетой, а о настоящемъ неразбавленномъ байронизмѣ, — тотъ найдетъ его именно въ „Манфредѣ“ и увидитъ, что̀ новаго внесено Байрономъ въ пессимистическое міропониманіе его эпохи.

Но кромѣ личнаго значенія, „Манфредъ“ имѣетъ еще и общемірoвое, несравненно болѣе цѣнное. Какъ Донъ-Жуанъ, какъ Фаустъ, какъ маркизъ Поза, какъ Гамлетъ—Манфредъ міровой типъ, одна изъ художественныхъ фигуръ, въ которую вложено цѣльное, свой кругъ завершившее, въ себѣ замкнутое, искреннее міросозерцаніе, имѣющее за собой все значеніе историческаго факта. Въ этомъ смыслѣ „Манфредъ“ великое міровое художественное произведеніе, которое вѣроятно переживетъ все написанное Байрономъ. Поэма останется памятникомъ давно отжившаго времени, единственнаго по своей тоскѣ и болѣзненнной душевной тревогѣ, которая выразилась въ повышенной до крайнихъ степеней нелюбви къ тому, къ чему раньше пламенѣлъ человѣкъ всей душою, и въ полномъ отчужденіи отъ того, съ чѣмъ раньше считалъ себя тѣснѣйшимъ образомъ связаннымъ. Самую безпощадную проповѣдь отчужденія отъ людей и отъ всего людского — вотъ что̀ поэтъ облекъ въ таинственный образъ своего загадочнаго героя.

Демоническій типъ, какъ онъ задуманъ и созданъ Байрономъ, не любитъ насилія и прибѣгаетъ къ нему лишь въ случаяхъ самообороны и мести за испытанное страданіе. Онъ предпочитаетъ гордое одиночество и отчужденіе, направляя свою силу больше на возвеличеніе самого себя, чѣмъ на униженіе ближняго, т.-е. проявляя въ своей мизантропіи самую высшую ступень — полное невниманіе къ судьбѣ ближняго.

Герои Байрона въ ихъ постепенномъ развитіи шли именно этой дорогой, поднимаясь отъ враждебнаго и боевого отношенія къ людямъ до отношенія безразличнаго, оскорбительно индифферентнаго. Каждый шагъ въ этомъ направленіи повышалъ ихъ гордыню; и самомнѣніе, самолюбованіе,

и вмѣстѣ съ этимъ неоспоримая сила ума, характера и воли возрастали въ нихъ въ той мѣрѣ, въ какой уменьшался кругъ ихъ людскихъ интересовъ и сфера ихъ вліянія на ближняго. На послѣдней ступени своего развитія этотъ типъ переходитъ уже за границы человѣчески возможнаго и превращается въ какой-то туманный фантастическій символъ.

Въ ореолѣ такого символа является намъ и Манфредъ. Какъ символъ, онъ достаточно понятенъ, но если стараться понять его, какъ реальное воплощеніе человѣческаго типа, то многое окажется въ немъ и неправдоподобнымъ, и непонятнымъ, не говоря уже объ общей фантастичности всего разсказа.

„Манфредъ“ символическое выраженіе двухъ основныхъ чертъ байроническаго міропониманія. Изъ всѣхъ созданныхъ Байрономъ типовъ это образъ самой сильной и могущественной личности, вооруженной умомъ и знаніемъ, страшной силой воли и способностью необычайно глубоко чувствовать; и кромѣ этого, онъ же—самый полный выразитель отчужденности, самый глубокій символъ того одиночества, на которое осудилъ себя человѣкъ, порвавшій всѣ связи съ окружающимъ его міромъ.

Въ оттѣненіи этихъ двухъ главныхъ чертъ антисоціальнаго отношенія къ человѣку и заключенъ весь смыслъ поэмы Байрона.

XV.

Чтобы освѣтить загадочную, почти фантастическую, личность Манфреда, чтобы приблизить его къ намъ насколько возможно, не лишнее будетъ ознакомиться съ настроеніемъ поэта въ тотъ періодъ, когда онъ вдругъ такъ неожиданно для самого себя создалъ эту драму.

Лѣто 1816 года Байрону пришлось прожить въ Швейцаріи, почти наканунѣ того рѣшительнаго момента, когда жизнь свободнаго странника, мыслителя и наблюдателя смѣ-

нилась для него жизнью добровольнаго политическаго агитатора, сначала въ рядахъ итальянскихъ радикаловъ, затѣмъ борцовъ за независимость Греціи. Нельзя сказать, однако, что эта перемѣна внѣшней роли сопровождалась какимъ-нибудь рѣшающимъ переломомъ въ міровоззрѣніи поэта. Она измѣнила кое-что въ его поведеніи и въ образѣ его жизни; она благотворно отозвалась на его поэзіи, обогативъ ее новыми современными мотивами—но въ общемъ переходъ отъ жизни созерцателя къ жизни дѣятеля не видоизмѣнилъ существенно міросозерцанія поэта. Оно осталось въ своей основѣ такимъ же печальнымъ, какимъ было раньше, и только одна черта въ немъ, дѣйствительно, преобразилась: это мрачное міросозерцаніе, всегда оттѣнявшее въ жизни ея страданія и неразрѣшенныя противорѣчія, ея конечный исходъ въ небытіе, ея призрачность и ея затерянность среди всевозможныхъ тайнъ природы—сдѣлало одну весьма важную уступку, а именно—оно значительно смягчило свой мизантропическій взглядъ на человѣка. Съ момента переселенія Байрона въ Италію, съ тѣхъ дней, когда онъ попалъ въ кругъ энергичныхъ, смѣлыхъ, страстныхъ людей — замѣчается и въ немъ извѣстный приростъ симпатіи къ людямъ и притомъ не той симпатіи, которая была у него всегда и которая выражалась въ его негодованіи на ходъ міровой жизни, а симпатіи болѣе нѣжной, болѣе сострадательной, замѣняющей негодованіе сожалѣніемъ и обличеніе призывомъ къ жалости. По крайней мѣрѣ въ его послѣднихъ произведеніяхъ, въ его венеціанскихъ драмахъ, въ „Донъ-Жуанѣ“, въ „Мистеріяхъ“, въ „Островѣ“, въ мелкихъ стихахъ, написанныхъ за это время—къ оцѣнкѣ человѣка, какъ умственной и нравственной величины, примѣнена болѣе разносторонняя и справедливая мѣрка, чѣмъ та, которой писатель руководствовался въ своихъ первыхъ созданіяхъ. Тогда онъ былъ обвинителемъ по преимуществу, теперь онъ сталъ судьей, который своимъ иногда сентиментальнымъ, иногда ироническимъ, иногда патетическимъ отношеніемъ къ лю-

дямъ стремится повліять на смягченіе приговора. Быть можетъ, этимъ отливомъ мизантропіи слѣдуетъ объяснить и готовность Байрона пожертвовать собой для Греціи — готовность, въ которой такъ часто хотѣли видѣть все, что угодно, но только не искреннюю и безкорыстную симпатію къ угнетеннымъ и страдающимъ. А между тѣмъ этотъ походъ въ Грецію былъ всего вѣроятнѣе актомъ искупленія человѣка, который такъ строго судилъ людей и не принесъ пока самъ никакой жертвы для того, чтобы имѣть право такъ судить ихъ.

Какъ бы то ни было, но съ 1816 года въ рѣчахъ этого гордаго духа, въ рѣчахъ иногда столь оскорбительныхъ, слышется нота болѣе примиренная и миролюбивая. Настроеніе его попрежнему печально, но оно уже свободно отъ столь характерной для него мизантропіи.

Это настроеніе открывается намъ съ достаточной ясностью въ стихотвореніяхъ, написанныхъ одновременно съ „Манфредомъ“. Почти всѣ эти стихотворенія носятъ на себѣ отпечатокъ какой-то тихой грусти, какого-то усталаго примиренія и отреченія. Мы почти не встрѣчаемся въ нихъ съ тѣми порывами страсти, гнѣва и ненависти, которые придаютъ такую демоническую окраску другимъ, такъ недавно написаннымъ поэмамъ. Передъ нами, конечно, далеко не примиренный человѣкъ, не тотъ успокоившійся бурный геній, въ которомъ избытокъ страсти смиренъ и скованъ философской мыслью, религіозной вѣрой и какой-нибудь опредѣленной программой жизни. Передъ нами все тотъ же неукротимый, неудержимый въ своемъ полетѣ и недисциплинированный духъ, тотъ же человѣкъ, отданный въ жертву неопредѣленнымъ стремленіямъ и порывамъ, но только человѣкъ какъ-будто усталый и очень грустный. Его съ виду спокойная и печальная рѣчь—вовсе не голосъ смирившагося сердца, а только подавленная жалоба въ борьбѣ растраченной силы, которая и теперь такъ же непокорна и строптива, какъ была прежде.

Такимъ является намъ настроеніе Байрона въ послѣднихъ двухъ пѣсняхъ „Чайльдъ-Гарольда“ [1816—1817] и въ другихъ поэмахъ и стихотвореніяхъ, относящихся къ этимъ двумъ годамъ его скитальческой жизни. Уже въ „Шильонскомъ Узникѣ“ [1816] передъ нами поэтическій образъ смиреннаго несчастіемъ человѣка. Сюжетъ, который въ другое время могъ бы заставить Байрона соперничать съ Данте, разработанъ въ этой поэмѣ съ необычайной сдержанностью, почти съ религіознымъ смиреніемъ. Страдалецъ за свободу, свидѣтель медленной и мучительной смерти всѣхъ своихъ близкихъ, человѣкъ, униженный и закованный въ кандалы, и въ минуту освобожденія вздыхающій о своей тюрьмѣ— какой контрастъ съ прежними таинственными горными или морскими разбойниками, съ прежними мстителями за оскорбленное достоинство человѣчества и апостолами насилія и истребленія!

Когда въ томъ же 1816 г. Байронъ создалъ своего „Прометея“, онъ и въ немъ, въ этомъ символѣ неустрашимой дерзости, оттѣнилъ и прославилъ молчаливое страданіе и геройское терпѣніе въ сознаніи своей правоты. Поэтъ указывалъ людямъ на этотъ великій примѣръ, и говорилъ: „Въ твоемъ молчаніи былъ заключенъ приговоръ твоему врагу— и великій урокъ вынесли мы изъ твоей терпѣливой энергіи, изъ твоей стойкости“. Терпѣливая энергія! какъ странно звучатъ эти слова въ устахъ Байрона.

Если самъ поэтъ и не могъ похвалиться такой добродѣтелью, то все-таки въ эти печальные годы своей жизни онъ былъ способенъ оцѣнить ее. Онъ не молчалъ и не давалъ людямъ примѣра терпѣливаго страданія, онъ даже сожалѣлъ, что онъ не можетъ въ одномъ молніеносномъ словѣ заключить всей своей души и сердца, всѣхъ своихъ страстей и ощущеній[105], но онъ зато и не бушевалъ, не сердился, не ненавидѣлъ и, печальный, сталъ мало-по-малу сознавать, какъ онъ одинокъ, какъ онъ далекъ отъ людей, которые вызывали въ немъ прежде такіе бурные порывы страсти.

„Человѣкъ, который превосходитъ другихъ, говорилъ поэтъ, и покоряетъ ихъ своей волѣ, похожъ на горныя вершины, окутанныя туманомъ и снѣгомъ. Надъ нимъ высоко сіяетъ солнце славы, внизу подъ нимъ земля и море, вокругъ него мерзлыя скалы и шумныя бури“[106]. Эта красивая метафора очень вѣрно отражаетъ тогдашнее психическое настроеніе самого Байрона и туманный символическій разсказъ о таинственномъ Манфредѣ не что иное, какъ болѣе полное и глубокое развитіе этой же безотрадной картины одиночества.

Ощущеніе этого одиночества, примиреніе съ нимъ, даже любовь къ нему—вотъ одно изъ господствующихъ чувствъ въ обѣихъ послѣднихъ пѣсняхъ „Чайльдъ Гарольда“. Нигдѣ поэтъ не говоритъ такъ откровенно о себѣ самомъ, какъ въ этихъ пѣсняхъ, и его слова проливаютъ не мало свѣта на загадочную душу Манфреда, который тогда занималъ его воображеніе.

Поэтъ чистосердечно говоритъ о своемъ отношеніи къ людямъ, говоритъ сурово, но искренне и просто. „Онъ рано понялъ, пишетъ онъ про себя, что онъ былъ совсѣмъ не способенъ жить одной жизнью съ людьми, съ которыми у него было такъ мало общаго. Онъ не могъ подчинять своихъ мыслей мыслямъ другихъ и, гордый въ своей печали, онъ могъ удовольствоваться жизнью внутри себя самого и жить внѣ общества“[107]. „Я никогда не любилъ свѣта, пишетъ поэтъ уже прямо отъ своего имени, и свѣтъ не любилъ меня; передъ его идолами я не преклонялъ колѣнъ. Встрѣчая меня въ толпѣ, люди не имѣли права считать меня въ ихъ числѣ; я стоялъ среди нихъ, но не вмѣстѣ съ ними; разстанемся же благородными врагами; я готовъ повѣрить, что есть слова, которымъ соотвѣтствуетъ дѣло, надежды, которыя не обманываютъ, что существуютъ искреннія добродѣтели; я готовъ повѣрить, что доброта не есть пустой звукъ и счастіе не сонъ—хотя ничего подобнаго я не встрѣчалъ въ жизни“[108]. „Развѣ не лучше быть одинокимъ и жить на лонѣ природы, чѣмъ те-

ряться въ пресмыкающейся толпѣ и быть осужденнымъ либо терпѣть самому отъ чужой силы, либо давать ее другимъ чувствовать?“ спрашиваетъ Байронъ[109]. Дѣйствительно, любовь къ природѣ, стремленіе бѣжать отъ людей въ ея спасительныя объятія и найти въ ней друга и родственную душу—сказывается въ эти годы съ необычайной силой въ усталой и опечаленной душѣ поэта. Природа—она одна во всемъ мірѣ можетъ дать отвѣтъ его сердцу, съ тѣхъ поръ какъ онъ почувствовалъ себя такимъ чужимъ, такимъ безучастнымъ въ людскомъ обществѣ. „Развѣ горы, океанъ и небеса не частица моего „я“ и моей души, и я самъ развѣ не часть ихъ?“ спрашиваетъ поэтъ въ пантеистическомъ восторгѣ[110]. „Развѣ любовь къ нимъ не глубока въ моемъ сердцѣ, развѣ она не искренняя страсть? Есть ли что-нибудь, что въ сравненіи съ ними не заслуживало бы моего презрѣнія?“

Не безучастна и не холодна природа въ глазахъ поэта, она жива, она чувствуетъ и мыслитъ, она населена духами, но только общеніе съ ними простымъ смертнымъ недоступно. „О! почему пустыня не можетъ стать моимъ пріютомъ, говоритъ поэтъ, почему какой-нибудь прекрасный духъ не можетъ быть моимъ другомъ? я могъ бы съ нимъ забыть весь родъ человѣческій и, никого не ненавидя, любить одного его. Вы, стихіи! неужели вы не можете дать мнѣ такое существо въ спутники? Неужели я ошибаюсь, думая, что они обитаютъ въ природѣ, хотя общеніе съ ними такъ рѣдко выпадаетъ намъ на долю?[111]“.

Жалоба поэта была не напрасна. Онъ испыталъ всю таинственную прелесть такого общенія съ духами, когда создавалъ своего „Манфреда“.

Общеніе съ природой и грустное замиреніе сердца, отдаляя поэта отъ людей, не превращали его въ человѣконенавистника; они скорѣе смягчали въ немъ тотъ агрессивный пылъ, который не такъ давно, и въ жизни, и въ мечтѣ заставлялъ его ссориться съ ближнимъ; но зато поэтъ становился теперь какъ будто безучастнѣе къ людямъ. „Бѣжать

отъ людей, писалъ онъ[112], вовсе не значитъ ихъ ненавидѣть: не всѣ способны трудиться и волноваться съ ними". „Я не меньше люблю людей, но люблю только больше природу со времени нашихъ съ ней встрѣчъ, когда я забывалъ и мое настоящее, и прошлое, когда я смѣялся со всѣмъ міромъ и чувствовалъ нѣчто такое, чего я не въ силахъ выразить, но о чемъ и умолчать не въ силахъ"[113].

Природа не вытѣснила людей изъ его сердца и, какъ видно изъ многихъ строкъ его поэтическаго дневника, онъ думалъ объ ихъ судьбѣ очень часто, и прежнія слова гнѣва не прерывали уже больше его печальнаго размышленія. Онъ даже сталъ прощать людямъ ихъ преступленія и какъ будто готовъ былъ вѣрить въ возможность ихъ исправленія. Вспоминая великую трагедію своего вѣка, великую катастрофу свободы, равенства и братства, онъ задумался надъ этимъ урокомъ исторіи и вмѣсто прежняго суроваго обличенія сказалъ очень спокойно[114]: „Конечно, люди могли бы найти лучшее употребленіе для своей силы. Прельщенные новымъ для нихъ могуществомъ, они жестоко расправились другъ съ другомъ. Состраданіе не смягчило ихъ сердца. Но вѣдь они, которые выросли во мракѣ порабощенія, они не были орлами, воспитанными дневнымъ сіяніемъ. Зачѣмъ же удивляться, что они ошибались въ выборѣ своей добычи?" И годъ спустя, возвращаясь опять къ этой же темѣ, рисуя картину кровавой революціонной расправы[115], говоря о пагубномъ ея вліяніи на дѣло свободы, оплакивая крушеніе надеждъ и указывая на самовластіе Наполеона, какъ на вторичное, еще болѣе плачевное грѣхопаденіе человѣчества, поэтъ нерѣшительно, но съ нескрываемой надеждой упоминалъ объ Америкѣ и произносилъ имя Вашингтона. Это имя, поставленное рядомъ съ именами террористовъ и Наполеона, звучало какъ слово утѣшенія.

Повидимому, миръ вселялся въ тревожную душу Байрона. Но этотъ миръ не приносилъ съ собой радости. Если въ сердцѣ поэта на время умолкало гнѣвное чувство, то его

печаль, несмотря на проблески свѣта, была такъ же сильна, какъ и прежде. Пессимистическій взглядъ на жизнь составлялъ неизмѣнный фонъ, на которомъ ярко за эти годы выступали его чувства и мысли. Усталое замиреніе не было примиреніемъ; оно оставалось печальнымъ отказомъ отъ безполезнаго, въ себѣ самомъ замкнутаго гнѣвнаго чувства. Знаменитое стихотвореніе „Мракъ“ написано въ эти годы; и какъ часто въ послѣднихъ пѣсняхъ „Чайльдъ Гарольда“ восторженный пантеизмъ смѣняется жалобой на судьбу человѣка! „Наша жизнь—фальшивая природа, говоритъ поэтъ[116], она не входитъ въ общую гармонію. Странный приговоръ произнесенъ надъ нами; на насъ лежитъ неизгладимое пятно грѣха. Жизнь похожа на широколиственное ядовитое дерево; его корни—земля, его листья и вѣтки—небеса, съ которыхъ какъ роса падаютъ на человѣка всѣ несчастія: болѣзни, смерть, рабство, всѣ бѣды, которыя мы видимъ и, что̀ еще хуже, бѣды, которыя для насъ незримы и которыя заставляютъ трепетать нашу неизлѣчимую душу подъ ударами вѣчно-юной печали“.

Надежда на загробный міръ могла бы еще утѣшить человѣка, но отъ этой надежды пришлось отказаться. Не даромъ Гарольдъ при мысли, что съ этой жизнью не все для него кончено, только улыбнулся; это была улыбка отчаянія; Гарольдъ повеселѣлъ, но его веселье было страшно; оно походило на веселіе тѣхъ несчастныхъ, которые на обломкахъ корабля, глядя въ глаза смерти, спѣшатъ напиться[117].

Но если оставить всякую мысль о небѣ, что̀ же можетъ дать человѣку скудная нива жизни?—ограниченность чувствъ, отвѣчаетъ поэтъ[118], хрупкій разумъ и краткое существованіе. Стоитъ ли жить, когда исторія во всѣхъ ея обширныхъ томахъ только повтореніе все одной и той же страницы[119].

Такой мракъ духа тяготилъ поэта; и Байронъ чувствовалъ, что онъ безсиленъ разогнать его, что онъ не выйдетъ изъ-подъ его власти. Какъ будто жалуясь на свою судьбу, онъ говорилъ: „Есть демоны, которые обезсиливаютъ всѣ

наши лучшія мысли; меланхолическія сердца, съ дѣтства вскормленныя печалью и мракомъ, становятся добычей этихъ демоновъ. Есть люди, которые считаютъ себя обреченными на вѣчное страданіе, люди, которымъ солнце кажется кровавымъ пятномъ, земля могилой, могила адомъ и самый адъ рисуется въ болѣе мрачныхъ краскахъ, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ[120]. Къ числу такихъ лицъ поэтъ относилъ и себя. Онъ сознавалъ, что „отъ рожденья его душа—олицетворенная буря, что жизнь его—волненіе, что покой для него гибель, что обреченное на покой его сердце изойдетъ печалью, что оно заржавѣетъ безславно, какъ мечъ, который поѣдаетъ самого себя, когда онъ бездѣйствуетъ[121]“.

„Будемъ смѣлы, утѣшалъ себя однако Байронъ, будемъ смѣлы въ нашихъ мысляхъ; постыдно было бы отступиться отъ нашихъ правъ на мышленіе. Мысль—это наше *послѣднее* и *единственное* убѣжище, такъ какъ всегда она будетъ принадлежать намъ. И хотя съ нашего рожденія этотъ божественный даръ закованъ въ кандалы, подвергнутъ пыткѣ, заключенъ въ темницу, хотя онъ окутанъ мракомъ затѣмъ, чтобы истина не возсіяла слишкомъ ярко передъ неприготовленными очами, все-таки лучъ ея проникаетъ въ насъ и завѣса съ нашихъ глазъ спадаетъ[122].

Торжествующая смѣлая мысль—вотъ послѣдній оплотъ въ житейской борьбѣ, которая беретъ у человѣка столько силъ, любви и страсти, чтобы заплатить за нихъ столькими разочарованіями и печалями. На обломкахъ всѣхъ надеждъ, всего дорогого, она одна, эта свободная мысль, сохраняетъ, повидимому, свою силу. Но придаетъ ли она человѣку бодрость, способна ли она дать ему хоть тѣнь искомаго счастія? На этотъ вопросъ Байронъ отвѣчалъ различно.

Устами Манфреда, этого таинственнаго кудесника, вооруженнаго всею мудростью міра, поэтъ сказалъ, что древо знанія не есть древо жизни. Онъ какъ будто отнималъ у себя этими словами послѣднее утѣшеніе.

Это туманное и сумрачное настроеніе Байрона—столь

трудно поддающееся анализу—настроеніе, въ которомъ такъ произвольно смѣшивались бурные порывы страстей съ холодной и грустной усталостью, жажда счастія съ отказомъ отъ него, поклоненіе человѣческой силѣ со скорбью объ ея безсиліи,—вотъ тотъ фонъ, на которомъ такъ выпукло выступаетъ трагическая фигура Манфреда.

Созданіе этого типа было прощаніемъ поэта съ цѣлымъ міромъ чувствъ, настроеній и мыслей, который былъ такъ дорогъ ему въ недавніе годы.

Наступало душевное успокоеніе, усталое и грустное, и оно дѣлало возможнымъ художественную работу надъ темой, которая вся была кипѣніемъ, рвущейся и въ глубь, и въ высь и въ ширь страстью и демонической угрозой всему порядку на землѣ и въ небесахъ.

XVI.

Авторъ позволилъ намъ глубоко заглянуть въ душу Манфреда—этого страннаго существа, которое носитъ образъ человѣка, но съ людьми имѣетъ такъ мало общаго.

Передъ нами не человѣкъ, а какой-то волшебникъ, одаренный сверхчеловѣческой силой и знаніемъ. Онъ овладѣлъ всѣми тайнами науки, всѣмъ знаніемъ міра, онъ пріобрѣлъ силу надъ всѣми духами, онъ говоритъ съ ними какъ властелинъ, онъ не боится ни ада, ни неба, онъ даже временно безсмертенъ, такъ какъ всѣ его попытки къ самоубійству остановлены какой-то сверхъестественной силой. Пусть это безсмертіе есть кара, наказаніе за его грѣхи, но тѣмъ не менѣе оно даетъ ему силу безплотнаго духа. Духи чувствуютъ и знаютъ, что онъ имъ сродни, что онъ не человѣкъ, а нѣчто болѣе высокое и сильное. „Этотъ человѣкъ, говоритъ про него первая богиня судьбы, человѣкъ необыкновенный, о чемъ свидѣтельствуетъ его внѣшній обликъ и его присутствіе здѣсь, въ аду. Его страданія безсмертны, какъ наши страданія. Его знаніе, сила и воля—рѣд-

кія въ человѣкѣ. Его стремленія превышали человѣческія желанія; они научили его тому, что̀ намъ вѣдомо, они показали ему, что знаніе не даетъ счастія и что наука есть лишь обмѣнъ одного невѣжества на другое. Но это не все. Страсти сожгли его сердце и подъ ихъ властью онъ сталъ существомъ столь несчастнымъ, что я, которая не могу испытывать состраданія, все-таки прощаю тѣмъ, которые съ состраданіемъ къ нему отнесутся". „Онъ мой или твой, говоритъ судьба самому Арриману; здѣсь въ аду нѣтъ духа, который имѣлъ бы душу, сходную съ его душой, или былъ бы надъ нимъ властенъ[123]".

Среди двухъ началъ жизни, добраго и злого, Манфредъ сохраняетъ свое независимое положеніе „Слишкомъ поздно!" говоритъ онъ аббату, который приходитъ къ нему, въ надеждѣ спасти его душу. „Ты не знаешь меня! дни мои сочтены и мои дѣянія внесены въ книгу суда. Уйди! сосѣдство со мной для тебя опасно. Мои потемнѣвшіе глаза тебя больше не видятъ. Старикъ! умирать нетрудно!"[124] Иныхъ словъ покаянія не нашлось у Манфреда.

Онъ такъ же гордъ, когда разговариваетъ съ духами природы или со служителями ада. Въ его бесѣдахъ съ ними, съ духами всѣхъ стихій міра, звучитъ не просьба, а приказаніе; когда они медлятъ явиться на его зовъ, онъ начинаетъ грозить имъ. „Духи земли и неба, говоритъ онъ[125], вы не увернетесь отъ меня. Силою, которая могущественнѣе всѣхъ васъ, всесильнымъ заговоромъ, который родился на проклятой звѣздѣ, на горящихъ обломкахъ разрушеннаго міра, ужаснымъ проклятіемъ, которое лежитъ на моей душѣ, мыслью, которая во мнѣ и вокругъ меня—я сумѣю покорить васъ моей волѣ". И духи покорены, хотя они и ненавидятъ, и презираютъ своего покорителя. „Ты червь, говоритъ ему одинъ изъ нихъ[126], я презираю тебя, но повинуюсь, принужденный къ тому силой; не твоя она, эта сила, но на время она тебѣ уступлена". „Рабы, отвѣчаетъ имъ Манфредъ[127], вы не смѣете смѣяться надъ моей волей.

Мой духъ, искра Прометея, свѣточъ моего существа горитъ такимъ же яркимъ, проницающимъ и далеко-летящимъ свѣтомъ, какъ вашъ. Хотя мой духъ и заключенъ во прахѣ, но онъ не уступитъ вашему. Отвѣчайте мнѣ! или я покажу вамъ, кто я!". Когда фея горъ обѣщаетъ помочь Манфреду въ исполненіи его желаній и только требуетъ отъ него минутнаго послушанія, онъ не можетъ на мгновеніе подавить въ себѣ гордыни: „я не дамъ такой клятвы, говоритъ онъ[128]. Повиноваться? Кому? Духамъ, которыхъ я имѣю власть вызвать! Быть рабомъ тѣхъ, которые мнѣ служатъ? Никогда!"

Тонъ рѣчи Манфреда не измѣняется и въ минуту смерти, когда злые духи его окружаютъ и хотятъ завладѣть его душою. Она принадлежитъ аду—онъ это предчувствуетъ—но до послѣдняго мгновенія онъ сохраняетъ гордую рѣчь и осанку независимаго владыки. Онъ разгоняетъ бѣсовскую свору: еще при жизни сходилъ онъ во адъ и ада онъ не боится.

„Я презираю васъ всѣхъ", говоритъ онъ обступившимъ его духамъ[129], хотя я чувствую, что душа моя меня покидаетъ, я все-таки презираю васъ. Я не уйду отсюда, пока во мнѣ есть земное дыханіе; я изолью на васъ мое презрѣніе, пока во мнѣ есть земная сила, чтобы бороться съ вами; хоть вы и духи, но развѣ только по частямъ сможете вы извлечь меня отсюда". Когда демонъ надъ нимъ издѣвается, толкуя его слова въ смыслѣ страха передъ смертью, Манфредъ отвѣчаетъ ему[130]: „клеветникъ! ты лжешь! Для моей жизни наступилъ послѣдній часъ—это я знаю; и я не пожелалъ бы купить ни одного мгновенія у этого послѣдняго часа. Не со смертью борюсь я, но съ тобой и съ окружающими тебя духами. Не на договорѣ съ тобой и съ твоей сворой была основана моя сила. Она покоилась на высшей наукѣ, на моемъ трудѣ и смѣлости, на долгихъ безсонныхъ ночахъ, на силѣ души и на моемъ знакомствѣ съ мудростью нашихъ отцовъ, съ мудростью того времени, когда земля видѣла, какъ люди и духи жили вмѣстѣ одной жизнью и

когда вы не имѣли никакого преимущества надъ нами. Я опираюсь на мою собственную силу; я вызываю, отрицаю, отвергаю и презираю васъ!"

„Какое тебѣ дѣло до моихъ грѣховъ?" спрашиваетъ Манфредъ бѣса[131]. „Развѣ преступленія должны быть наказуемы другими преступленіями и еще бо̀льшими преступниками? Иди назадъ въ преисподнюю. Надо мной ты не имѣешь власти — это я чувствую, и ты никогда не будешь владѣть мною — это я знаю. Что я свершилъ, то свершено. Внутри меня такая мука, которую ты не можешь увеличить. Безсмертная душа сама расчитывается за свои добрыя и злыя мысли... Никогда я не былъ тобой прельщенъ или обманутъ, и я не твоя добыча — я самъ былъ моимъ убійцей и буду имъ и въ грядущемъ. Прочь отъ меня, вы—обманутые мной враги. Надо мной теперь простерта рука смерти, а не ваша!"

„Уйди! я хочу умереть, какъ я жилъ—одинокимъ[132]".

Желаніе Манфреда исполнено—онъ, дѣйствительно, умираетъ одинокимъ, отвергнувъ помощь священника и прогнавъ отъ себя духовъ ада. Щадя его самолюбіе, высшіе силы ада не пришли на помощь бѣсамъ, которыхъ они къ нему подослали.

На такой страшной высотѣ стоитъ этотъ человѣкъ, сохраняя свое независимое положеніе между небомъ и адомъ. „Онъ — третій духъ въ нашемъ мірѣ, говоритъ про него остроумно одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей[133], человѣческій духъ въ его самомъ высшемъ проявленіи, отличный отъ другихъ людей, подданныхъ Бога или Арримана. Въ „Манфредѣ" Байронъ поднялъ человѣка на степень духа, который самъ себя опредѣляетъ, въ себѣ самомъ находитъ воздаяніе и за свое добро, и за свое зло, и, какъ Богъ и какъ Арриманъ, онъ идетъ своей дорогой".

Дѣйствительно, Манфредъ какъ будто освобожденъ отъ опеки неба и отъ соблазновъ ада. Богъ не беретъ его подъ свою защиту, такъ какъ едва ли увѣщанія аббата могутъ назваться такой защитой; адъ, съ своей стороны, не торо-

пится завладѣть его душой и позволяетъ ему до послѣдняго мгновенія сохранить сознаніе своей полной независимости. Бѣсы бѣгутъ отъ него не потому, что грѣшникъ кается и призываетъ Бога, а потому, что имъ самимъ становится страшно. Въ Манфредѣ есть что-то божественно-автономное. „Онъ самъ свой обвинитель и судья[134]“. Въ немъ живетъ „непобѣдимое „я“, которое само себѣ довлѣетъ, надъ которымъ ничто не властно, ни демоны, ни люди; „я“—создатель своего добра и своего зла, богъ, страдающій и упавшій, но все-таки богъ въ своемъ тѣлесномъ рубищѣ“[135].

Манфреда нельзя судить обыкновеннымъ, человѣческимъ судомъ; въ его сердцѣ добро и зло такъ перемѣшаны, такъ слиты, что къ нему неприложима обычная этическая мѣрка. Авторъ умышленно затемнилъ вопросъ о нравственной стоимости помысловъ и чувствъ своего героя, умышленно сочеталъ въ его природѣ нравственныя противорѣчія, чтобы поставить его внѣ или выше обыкновеннаго суда, какимъ мы судимъ людскіе намѣренія и поступки.

„Я знаю тебя, говоритъ ему дѣва горъ[136], я знаю тебя за человѣка разныхъ помысловъ, за человѣка добрыхъ и злыхъ дѣяній, крайняго и въ добрѣ, и во злѣ“.

То же сужденіе высказываетъ о немъ и аббатъ, когда говоритъ[137]: „этотъ человѣкъ могъ бы быть благороднымъ созданіемъ; въ немъ есть та сила, которая могла бы создать хорошее сочетаніе изъ сильныхъ элементовъ [его духа], будь только они мудро смѣшаны. Такой, каковъ онъ теперь, онъ представляетъ собой достойный удивленія хаосъ, смѣшеніе свѣта и тьмы, духа и праха, страстей и чистыхъ мыслей, которыя всѣ смѣшаны, всѣ безъ конца и безъ порядка другъ съ другомъ спорятъ, и либо бездѣйствуютъ, либо грозятъ разрушеніемъ“.

Добро и зло въ сердцѣ этого страннаго существа даже не спорятъ—они находятся въ устойчивомъ равновѣсіи.

Самъ Манфредъ говоритъ, однако, неоднократно о своихъ преступленіяхъ и злодѣяніяхъ. Онъ говоритъ, правда, очень

туманно, не поясняя, въ чемъ собственно эти злыя дѣла состояли, но все же онъ открыто признаетъ себя преступникомъ и знаетъ, что небо его простить не можетъ.

Въ той ужасной рѣчи, съ какой обращается къ лежащему въ обморокѣ Манфреду незримый голосъ, есть выраженія, которыя могутъ заставить насъ подумать, что Манфредъ олицетвореніе какого-то страннаго нравственнаго уродства. Голосъ произноситъ надъ Манфредомъ страшное заклинаніе: онъ осуждаетъ его на мученія, припоминая ему всѣ его пороки и преступленія. Онъ говоритъ, что сердце этого человѣка холодно, что улыбка его—улыбка змѣи, что душа его неизмѣримая пучина коварства, несмотря на его добродѣтельную внѣшность; онъ говоритъ о его двуличіи, о тайныхъ, злыхъ умыслахъ его мудрости, о томъ, что онъ находитъ наслажденіе въ страданьѣ ближняго, о томъ, что онъ по духу братъ Каина. О всѣхъ этихъ ужасахъ напоминаетъ ему танственный голосъ, чтобы въ концѣ-концовъ произнести надъ нимъ ужасное проклятіе и осудить его на страшныя нравственныя мученія. Если вѣрить этому голосу, то Манфредъ—извергъ[138].

Но совсѣмъ инымъ представляется Манфредъ тѣмъ людямъ,которые имѣли случай сталкиваться съ нимъ въ жизни. Ни одного слова осужденія не слышимъ мы отъ его ближайшихъ слугъ, отъ тѣхъ, кто видѣлъ его еще ребенкомъ, Аббатъ спѣшитъ спасти его душу не только изъ обязательнаго христіанскаго чувства, которое онъ испытываетъ ко всѣмъ людямъ, а изъ уваженія къ благородству этого сильнаго человѣка. Наконецъ, въ разныхъ мѣстахъ драмы есть не мало указаній на доброе и сострадательное сердце героя.

„Съ такимъ тонкимъ чувствомъ къ страданію другого, какъ можетъ быть твоя душа черна и зла? — спрашиваетъ альпійскій охотникъ, которому Манфредъ намекнулъ на свои преступленія. „Не говори такъ. Развѣ человѣкъ съ такими благородными мыслями можетъ изощрять свою месть надъ врагами“?

„О, нѣтъ, отвѣчаетъ Манфредъ; отъ меня пострадали только тѣ, которые меня любили. Я никогда не поражалъ врага иначе, какъ при законной самозащитѣ; но объятія мои все-таки были пагубны".

„По природѣ я человѣкъ не общительный, но я не жестокій человѣкъ; я люблю, чтобы пустыня была вокругъ меня, но я не хотѣлъ бы быть ея виновникомъ" [I would not make, but find a desolation][139].

Такихъ противорѣчивыхъ мѣстъ въ поэмѣ много. Этическая оцѣнка характера героя почти невозможна.

Въ душѣ Манфреда дано какое-то загадочное сочетаніе добра и зла *безъ всякой борьбы между ними*, безъ колебанія въ ту или другую сторону.

Характеръ Манфреда—послѣднее видоизмѣненіе скорбнаго типа индивидуалиста. Антисоціальная тенденція этого индивидуализма выражена въ Манфредѣ въ своемъ наиболѣе рѣзкомъ видѣ. Она достигаетъ своего предѣла, за который переступить уже не можетъ.

Въ самомъ дѣлѣ, сравнительно со своими ближайшими родственниками, съ Чайльдъ Гарольдомъ и героями лирическихъ поэмъ, Манфредъ—натура наиболѣе антисоціальная, въ томъ смыслѣ, что для него вообще не существуетъ никакихъ соціальныхъ чувствъ, ни положительныхъ, ни отрицательныхъ. Въ немъ нѣтъ ни любви, ни состраданія, ни презрѣнія, ни ненависти къ людямъ; онъ стоитъ не рядомъ съ ними, не надъ ними, а вообще внѣ ихъ круга. Манфредъ самъ сравниваетъ себя съ кометой; онъ, дѣйствительно, промелькнулъ среди людей, не оставивъ слѣда, чтобы никогда болѣе къ нимъ не возвращаться. Ему ничего отъ нихъ не нужно, и онъ имъ не нуженъ. Забвенія и смерти проситъ онъ. Ни борьба, ни волненіе, ни новый наплывъ чувствъ, ни покой, ни движеніе—ничто человѣческое не вернетъ его къ жизни, его, въ которомъ столько знанія, столько чувства и воли! Онъ стоитъ на рубежѣ той черты, которая отдѣляетъ людей отъ безплотныхъ духовъ, временно живущее

отъ вѣчнаго; не назадъ къ людямъ желалъ бы онъ вернуться, онъ „хотѣлъ бы стать незримымъ духомъ какого-нибудь нѣжнаго звука, живымъ голосомъ, дыханіемъ гармоніи, безтѣлесною радостью, которая рождается и умираетъ вмѣстѣ со звукомъ, который ее создалъ“[140].

„Начиная съ юныхъ лѣтъ, говоритъ онъ[141], моя душа не жила общей жизнью съ другими людьми; на землю я смотрѣлъ не человѣческими глазами; я не раздѣлялъ съ людьми ихъ жажды самолюбивыхъ желаній [thirst of their ambition]. Цѣль ихъ жизни не была моей цѣлью; мои радости, печали, мои страсти и моя сила дѣлали меня чужимъ среди нихъ; хотя я и носилъ человѣческій обликъ, во мнѣ не было любви къ человѣку... рѣдки и незначительны были мои столкновенія съ ближними и съ образомъ ихъ мысли“.

„Я пренебрегъ желаніемъ жить среди этого стада волковъ, стоять хотя бы и во главѣ ихъ, говоритъ онъ[142]. Левъ всегда одинокъ—таковъ и я“.

Одиночество, мы знаемъ, было отличительной чертой всѣхъ байроническихъ героевъ, но всегда оно разнообразилось извѣстнымъ активнымъ участіемъ, которое они принимали въ судьбѣ ближняго. Одиночество Манфреда иного характера. Это—медленная агонія сердца, безъ всякихъ движеній доброй или злой воли.

Манфредъ былъ только не вполнѣ искрененъ, когда говорилъ, что онъ съ юныхъ лѣтъ усвоилъ себѣ этотъ индифферентный взглядъ на человѣчество. Если бы это было такъ, то этотъ взглядъ представлялъ бы неразрѣшимую психологическую загадку: мы не могли бы догадаться о мотивахъ, которые его вызвали въ человѣкѣ столь богато одаренномъ. Не такимъ былъ Манфредъ раньше. Житейскій опытъ довелъ его до отрицанія, до полнаго индифферентнаго отношенія къ людямъ.

Изъ перваго монолога Манфреда мы знаемъ, что это отношеніе было прежде иного, болѣе мягкаго характера. „Я дѣлалъ людямъ добро, говоритъ онъ[143], и среди людей я

встрѣчалъ добро"; это добро не дало душѣ Манфреда облегченія, жизнь его не обновилась, такъ какъ утрата личнаго счастія оледенила его, но такое признаніе все-таки знаменательно въ устахъ человѣка, который отрицаетъ въ себѣ вообще всѣ человѣческія чувства.

Еще болѣе ясный намекъ имѣемъ мы въ разговорѣ Манфреда съ аббатомъ.

„Отецъ! говоритъ ему Манфредъ[144], и я имѣлъ эти земныя обольщенія [visions], эти благородные порывы въ моей молодости; и я хотѣлъ вмѣстить въ себѣ душу другихъ людей; стать просвѣтителемъ человѣчества [the enlightener of nations]. И я хотѣлъ летѣть все выше—куда? я самъ не зналъ; быть можетъ, затѣмъ, чтобы упасть... Но все это прошло, я обманулся. [My thoughts mistook themselves]".

И Манфредъ обманулся потому, что, онъ не могъ укротить [tame down] своей природы; чтобы властвовать, для этого нужно было покоряться, умѣть приноровляться, быть насторожѣ и лгать. Онъ не былъ способенъ дѣлать какія-либо уступки, даже самыя ничтожныя; какъ индивидуалистъ, дошедшій до крайнихъ предѣловъ въ поклоненіи своей силѣ и могуществу, онъ предпочелъ отказаться отъ всякой власти надъ людьми, въ которыхъ разочаровался, чѣмъ покупать ее цѣной малѣйшей уступки. Онъ даже не хотѣлъ и думать о средствахъ, такъ какъ сама цѣль — власть и ея сила, для него утрачены. Къ чему власть, если нѣтъ тѣхъ, ради которыхъ она существуетъ?

Да и вообще, къ чему жизнь? Она имѣетъ смыслъ, взятая въ связи съ общей жизнью цѣлаго. Поставленная внѣ ея, она есть кара, и таковой она была для Манфреда. Поэтъ не могъ придумать болѣе страшнаго наказанія для своего героя, какъ это осужденіе на жизнь, которая не нужна человѣку и которую онъ тѣмъ не менѣе не въ силахъ прервать самовольно. Для Манфреда, какъ для Агасвера, самый процессъ жизни сталъ проклятіемъ.

XVII.

Таковъ этотъ загадочный типъ, душевная трагедія котораго должна была отразить въ себѣ трагедію цѣлаго историческаго момента.

И она ее отражала, хотя бы въ очень туманныхъ символахъ.

Сила, на которую опирался Манфредъ, принадлежала ему одному; она не была дана ему ни Богомъ, ни дьяволомъ, онъ самъ взялъ ее безъ всякаго разрѣшенія или благословенія; взялъ потому, что въ немъ самомъ горѣла искра Прометея, хоть духъ его и былъ заключенъ въ прахѣ. Но что такое въ сущности эта сила, какъ не сила знанія, та самая сила разума человѣческаго, на которую въ XVIII в. возлагали такія надежды и о которой думали, что она можетъ перестроить весь міръ по своему закону, не повинуясь никакимъ до того времени установленнымъ нормамъ добра и зла, а сама ихъ установляя? Манфредъ—символъ такой силы, основанной на знаніи, пріобрѣтенномъ при независимомъ трудѣ, едиными усиліями человѣка. Но—что всего характернѣе для того времени,—это символъ глубоко горестный, а не торжествующій и радостный, какимъ бы онъ долженъ былъ быть. Что принесло Манфреду его знаніе? Не оно ли въ концѣ концовъ привело его къ афоризму, что древо знанія не есть древо жизни? При всемъ могуществѣ своего разума Манфредъ глубоко несчастливъ. Это могущество мыслящаго человѣка, обладателя всѣхъ недоступныхъ тайнъ, не заставило Манфреда полюбить жизнь, а наоборотъ, только усилило ту тяготу, какою оно на него ложится. Смыслъ жизни остался для него теменъ, хоть онъ и былъ повидимому лучше другихъ подготовленъ къ тому, чтобы понять его. Какъ объяснить это горе отъ знанія, эту печаль при могуществѣ разума, когда одно изъ условій счастія человѣческаго есть именно хорошо вооруженный умъ? Трудно уловить ходъ

мысли Байрона по этому вопросу, въ виду неясностей и глухихъ намековъ, которыхъ такъ много въ его поэмѣ, но если мы вспомнимъ какъ въ началѣ XIX столѣтія потускнѣлъ ореолъ разума въ глазахъ всѣхъ его недавнихъ поклонниковъ, какъ дискредитировано было всякое знаніе, почерпнутое человѣкомъ самостоятельно изъ опыта жизни, какъ, наконецъ, возвеличеніе человѣка какъ разумнаго существа смѣнилось жаждой откровенія, умственной опеки и страхомъ передъ трезвостью сужденія—тогда, быть можетъ, часть тумана, который теперь окутываетъ эту тайну души Манфреда, разсѣется, и таинственный символъ разрѣшится въ очень простое, исторически вѣрное сужденіе поэта объ одномъ изъ основныхъ вопросовъ своего времени. Устами Манфреда поэтъ какъ-будто говорилъ отъ лица своего поколѣнія: великаго всегда ждетъ человѣкъ отъ знанія и отъ разума, ждетъ прежде всего уменьшенія страданій и прироста счастія, и когда въ этомъ знаніи онъ поднимется до ступеней высокихъ, онъ видитъ, что онъ такъ же далекъ отъ счастія, какъ былъ и раньше, а можетъ быть и еще дальше, потому что онъ такъ вѣрилъ въ чудотворную силу своего ума, и обманулся. „Древо знанія не есть древо жизни“— выводъ понятный въ началѣ XIX столѣтія въ умахъ людей, которые сами могли убѣдиться, сколько безумствъ творитъ человѣкъ во имя разума и какимъ звѣремъ онъ можетъ быть при всемъ наличномъ богатствѣ его познаній.

Но сила личности человѣка опредѣляется не одной лишь силой его разума. Для полноты могущества необходимо желѣзное напряженіе воли и необычайная повышенность темперамента, обусловленная большой интенсивностью чувства. Чтобы быть сильнымъ, надо обладать характеромъ.

Глубина и быстрая воспріимчивость чувствъ—отличительная черта психики всѣхъ байроническихъ типовъ; всѣ они сангвиники, съ кипучими страстями; вся жизнь ихъ—кипѣніе страсти или страстей, которыя вопреки обычному теченію нашей внутренней жизни какъ-то мирно уживаются въ нихъ

съ холоднымъ разсудкомъ. Это своего рода психическая аномалія, но она нужна была нашему поэту, да и вообще поэтамъ того поколѣнія, для созданія истинно сильныхъ во всѣхъ отношеніяхъ личностей.

Примѣромъ такой разносторонней силы,—и притомъ поднятой на наивысшую ступень—былъ и Манфредъ. Его сердце—вулканъ и его воля—желѣзо. Поэту было трудно найти подходящія слова и въ особенности подходящія драматическія положенія, чтобы образъ этой личности—единственной въ своемъ родѣ—вполнѣ соотвѣтствовалъ замыслу. И Байронъ умышленно отнесъ къ прошлому всю исторію страстей и увлеченій своего героя, и объ этомъ прошломъ предпочелъ опять говорить лишь намеками и полусловами. Онъ изобразилъ намъ сердце Манфреда какъ вулканъ уже потухшій и волю его какъ застывшую въ своемъ напряженіи. Мы почти ничего не знаемъ о томъ, какъ жилъ этотъ человѣкъ раньше, прежде чѣмъ мы застали его въ такомъ безысходномъ горѣ. Это отсутствіе всякихъ свѣдѣній о жизни Манфреда и составляетъ главную неясность всей поэмы; въ чемъ причина его страшной грусти? и почему онъ такъ несчастливъ? Этой загадки не разрѣшить, если въ объясненіи психологіи Манфреда держаться обычныхъ понятій и если самого героя судить какъ простого человѣка. Тайна можетъ разъясниться только, если Манфреда понять какъ поэтическій символъ того поколѣнія, которое его создало. Какъ такой символъ, онъ — олицетвореніе силы чувства и воли, которыя вмѣсто того, чтобы оказаться благотворными, толкнули людей на путь страшныхъ преступленій и несчастій.

А Манфредъ великій грѣшникъ и преступникъ. И преступленіе его не въ томъ, что его разумъ не желалъ знать надъ собой никакого владыки; преступленіе его не интеллектуальнаго, если такъ можно выразиться, характера, оно—вытекло изъ грѣховнаго направленія его воли и его чувствъ. Манфредъ не только думалъ преступно, но онъ и преступно чувствовалъ и дѣйствовалъ. Какія же преступленія совершилъ

онъ? Объ этомъ мы ничего не знаемъ, и только одно намъ извѣстно, что источникъ ихъ—его пылкое, страстное сердце. Такой пылкой страстью пылали сердца на рубежѣ двухъ вѣковъ, когда душа чувствующаго и мыслящаго человѣка была похожа на хаосъ, на смѣшеніе свѣта и тьмы, изъ котораго могло родиться—и въ дѣйствительности родилось—разрушеніе. Сколько было совершено преступленій, которыя вытекли изъ чувствъ, могущихъ повести къ добру и счастію? Какъ много было людей, которые сознавали себя сильными волей и сильными въ чувствахъ и должны были признать себя преступниками, или могли, какъ Манфредъ, сказать, что на нихъ—кровь ближняго. Вѣроятно, какъ Манфредъ, они отказались бы принести болѣе полное покаяніе и, чтобы не растравлять своихъ душевныхъ ранъ, стали бы говорить полунамеками. И не къ нимъ ли относились тѣ слова, которыми незримый голосъ проклиналъ Манфреда, когда онъ лежалъ въ обморокѣ? Голосъ этотъ осуждалъ Манфреда на мученія, напоминая ему о всѣхъ его порокахъ и преступленіяхъ. Онъ говорилъ ему, что его сердце холодно, что его улыбка—улыбка змѣи, что душа его неизмѣримая пучина коварства; онъ говорилъ ему объ его двуличіи, о таѣныхъ злыхъ умыслахъ его мудрости, о томъ, что онъ находитъ наслажденіе въ страданіи ближняго, о томъ, наконецъ, что онъ по духу братъ Каина.

Если этотъ таинственный голосъ принадлежалъ существу, одаренному всевѣдѣніемъ, то онъ говорилъ завѣдомую ложь, такъ какъ никакой умышленной злобы, умышленнаго коварства или каинской ненависти въ душѣ Манфреда, не было—о чемъ свидѣтельствуютъ всѣ люди, которымъ приходилось съ нимъ встрѣчаться. Но слова таинственнаго голоса не надо понимать буквально: ихъ нужно также истолковать иносказательно. Они станутъ понятны, если мы вспомнимъ—и это нетрудно подтвердить многими ссылками на литературные памятники того времени—какъ часто люди, переживавшіе ту тревожную эпоху, могли упрекнуть себя

въ томъ, что дѣло любви въ ихъ рукахъ обратилось въ дѣло злобы и вражды, что улыбка счастья стала улыбкой злорадства, что добрые помыслы ихъ получили видъ коварныхъ замысловъ и что они сами, желая быть Авелями, на время превратились въ братоубійцъ Каиновъ. Таинственный голосъ, проклинающій Манфреда, былъ голосомъ не незримаго духа, а голосомъ совѣсти своего вѣка.

Въ смыслѣ такой же самообличающей исповѣди можетъ быть истолкованъ и знаменитый, наиболѣе туманный эпизодъ поэмы Байрона—таинственная любовь Манфреда къ Астартѣ. Страданія Астарты, ея гибель, участіе Манфреда въ этой гибели; его стремленія добиться свиданія съ ней и, наконецъ, ея появленіе передъ самой его смертью въ залогъ прощенія, все это—въ лицахъ изображенная трагедія любви, но не только любви между мужчиной и женщиной, а любви въ широкомъ смыслѣ—любви какъ принципа жизни, которому люди измѣнили не потому, что они злы отъ природы, а потому, что они слишкомъ страстно любили и подъ властью этой страсти незамѣтно для себя самихъ перешли къ отрицанію любви и во имя любви стали враждовать другъ съ другомъ. Любовь, сгорѣвшая въ своемъ собственномъ пламени—вотъ какъ можно понять этотъ мрачный эпизодъ поэмы Байрона, если уже все въ ней истолковывать символически. Тогда станутъ понятны и нѣкоторыя очень туманныя слова Манфреда о своей подругѣ, т.-е. о своей собственной, нѣкогда столь чистой любви, далекой отъ всякой вражды и насилія.

XVIII.

Неясная сама по себѣ, идея поэмы, дѣйствительно, очень затемнена вводнымъ эпизодомъ о таинственной любви Манфреда къ Астартѣ.

Искать въ этомъ эпизодѣ намековъ на личную жизнь поэта можно, но такіе намеки останутся простой догадкой и ничего не разъяснятъ[145]. Вѣрнѣе будетъ предположить,

что это драматическое положеніе, построенное на любви брата къ сестрѣ, было либо повтореніемъ стараго литературнаго мотива, съ которымъ мы встрѣчаемся уже у Шатобріана, въ его повѣсти „Рене“, либо оригинальной выдумкой для бо̀льшаго эффекта. Байронъ, какъ и его другъ Шелли, любили прибѣгать къ такимъ эффектамъ, чтобы придать чувствамъ героя эксцентричный характеръ и ускорить темпъ драматическаго дѣйствія. Легко могло быть также, что этотъ драматическій эпизодъ былъ вызовомъ, брошеннымъ въ лицо обиходной морали, — выходкой противъ признаннаго кодекса нравственности. Байронъ любилъ такія выходки, какъ это видно изъ его извѣстныхъ словъ въ „Каинѣ“, гдѣ говорится о любви Каина къ Адѣ. Во всякомъ случаѣ при отсутствіи прямого указанія на то, кто была Астарта—въ поэмѣ данъ только намекъ на то, что она сестра Манфреда—и въ виду таинственности отношеній, которыя существовали между ней и Манфредомъ,—нѣтъ никакой возможности доискаться реальныхъ фактовъ, которые будто бы лежали въ основаніи этого туманнаго эпизода.

Невыясненной остается не только личность Астарты, но и ея трагическая судьба. Манфредъ—виновникъ ея несчастій, ея смерти, но какъ и почему—это отъ насъ опять-таки скрыто. Мы знаемъ только, что у Манфреда отнято его личное счастіе, послѣднее, что̀ его привязывало къ жизни, и что виновникъ гибели этого счастія—онъ самъ. Онъ самъ разрушилъ его, и отнынѣ мракъ отчаянія и страданія окуталъ всѣ его помыслы и чувства.

Трагедія Астарты напоминаетъ собою слегка трагедію Гретхенъ, но въ ней есть и своя оригинальная черта. Любовь Манфреда не есть одна изъ его „попытокъ“ найти въ жизни счастіе и удовлетвореніе, какой была любовь Фауста. Эта любовь для Манфреда—все; съ ней неразрывно связана его жизнь, одна эта любовь можетъ успокоить его душу, и съ исчезновеніемъ ея всякій смыслъ жизни для Манфреда утраченъ. Забыть Астарту онъ не можетъ, какъ Фаустъ за-

былъ Маргариту, и угрызенія совѣсти, которыя испытываетъ Манфредъ, не покидаютъ его до смерти. Одна только Астарта, если бы она могла вернуться на землю, была бы способна оживить этого мертвеца.

„Она была на меня похожа, говоритъ Манфредъ, ея глаза, ея волосы, ея черты, все, даже звукъ ея голоса напоминалъ меня. Но все это въ ней было болѣе мягко, все умиротворено красотой. Она любила уединенныя мечты и мысли, въ ней была жажда тайнаго знанія и умъ ея былъ способенъ обнять всю вселенную. И не только одними этими качествами обладала она, въ ней были иныя, болѣе нѣжныя, чѣмъ мои— состраданіе, улыбка и слезы, которыхъ я не имѣлъ, нѣжность, которую я ощущалъ только къ ней, и смиреніе, котораго у меня никогда не было. Она раздѣляла со мной мои ошибки, но ея добродѣтели принадлежали ей одной; я любилъ и я погубилъ ее". Понятно, почему эта женщина имѣла такую власть надъ сердцемъ Манфреда. Она была для него не только воплощеніемъ женственности и сердечной простоты, какъ Гретхенъ для Фауста, она была ему равна по уму и характеру, она дополняла его психическій міръ и дѣлала изъ него настоящаго цѣльнаго человѣка. Ея исчезновеніе было для него нравственной смертью.

Онъ убилъ ее „не рукой своей, а своимъ сердцемъ, которое сломило ея сердце. Глядя на него, это сердце завяло. Онъ пролилъ кровь, не ея кровь, но она отъ этого изошла кровью. Онъ видѣлъ это все, но былъ не въ силахъ спасти ее".

Поэтъ не пожелалъ высказаться яснѣе. Манфредъ говорилъ только, что если бы умеръ онъ, Астарта осталась бы жить, она продолжала бы любить и сіять, даря другихъ лаской и счастіемъ. Она, какъ онъ сказалъ, пострадала за чужое преступленіе, т.-е. за его грѣхи.

Въ исторіи развитія демоническаго типа эта гибель нѣжной души въ объятіяхъ души сильной и властной — мотивъ достаточно распространенный. Рене погубилъ свою сестру и жену такъ же невольно, какъ Манфредъ Астарту. Такъ

Гяуръ погубилъ свою невѣсту, Корсаръ—Медору, такъ погибла Абидосская невѣста, Паризина и дочь Коринѳскаго намѣстника. Герой сѣялъ смерть на всемъ своемъ пути и эта смерть не щадила и самаго близкаго ему человѣка. Не черствость его была источникомъ этихъ несчастій; самъ герой любилъ не меньше, если не больше, чѣмъ тѣ женщины, которыхъ убивала его любовь, но онъ былъ отмѣченъ какой-то печатью проклятья. Онъ былъ такъ силенъ, что другой человѣкъ, болѣе его мягкій и слабый, не выносилъ близости этой силы; или, если этотъ человѣкъ былъ ему относительно равенъ и могъ съ своей стороны оказать ему поддержку, то какая-то враждебная судьба торопила катастрофу, чтобы отнять у героя послѣднюю опору въ жизни. Судьба лишала его послѣдняго счастія, которымъ можетъ наслаждаться всякій, самый несчастный человѣкъ, а именно—счастія личнаго.

Астарта унесла съ собою всѣ нѣжныя чувства Манфреда, все его земное счастіе; онъ остался обреченнымъ на полное одиночество, изъ котораго одинъ только выходъ—покой небытія. И кто другой, какъ не она, его любящая Астарта, можетъ явиться ему вѣстникомъ близкаго избавленія отъ жизни? Она скрашивала его жизнь, она же и возвѣщаетъ ему наступленіе смерти, этого желаннаго и блаженнаго для него мгновенія.

Но, можетъ быть, Астарта вовсе не женщина, а символъ той великой идеи, которая была затемнена и погублена демонической страстью героя? Тогда она самый печальный, нѣжный и красивый символъ міровой скорби.

XIX.

Итакъ, если вдвинуть поэму Байрона и центральную въ ней фигуру въ историческую рамку, то легко убѣдиться, какъ тѣсно связана поэма съ одной изъ основныхъ нравственныхъ проблемъ того времени.

Психологія сильной личности—сильной своимъ умомъ и знаніемъ, глубиной своихъ чувствъ и напряженіемъ своей воли—выражена образно, и въ своей основной трагической сущности. Эта сильная личность, какихъ тогда было много, обозрѣвая все богатство своихъ знаній и измѣряя силу своего ума,—убѣдилась, насколько поспѣшны были надежды, на нихъ возлагаемыя, и увидала сколь недостаточна эта умственная сила для достиженія главной цѣли, на которую она направлена, т.-е. счастія человѣка. Эта же сильная личность, вспоминая, какими глубокими чувствами она жила, какъ пламенно свой идеалъ любила, какъ не жалѣла себя для его достиженія, должна была съ глубочайшей печалью признать, что все то, что она считала своими достоинствами—и ея любовь къ человѣчеству, и ея желѣзная воля, поддержанная пламеннымъ чувствомъ—все обернулось на погибель того идеала, который для всѣхъ этихъ сильныхъ людей былъ конечной цѣлью ихъ желаній и стремленій.

Всѣ люди, отдавшіе себя на служеніе этой высшей идеѣ, должны были прійти къ выводу, что всѣ они—сила, которая сама себя разрушила, и, какъ Манфредъ, могли считать высшимъ счастіемъ—забвеніе, которое однако было невозможно. „Отецъ,—говорилъ Манфредъ священнику, умирая,—и я имѣлъ эти земныя обольщенія, эти благородные порывы въ моей молодости; и я хотѣлъ вмѣстить въ себѣ душу другихъ людей; стать просвѣтителемъ человѣчества. И я хотѣлъ летѣть все выше—куда? я самъ не зналъ, и быть можетъ затѣмъ, чтобы упасть... Но все это прошло, я обманулся".

Лучшаго объясненія всей глубокой скорбной мизантропіи Манфреда, чѣмъ то, которое дано въ этихъ простыхъ словахъ, мы не подыщемъ. Эти слова принадлежатъ не столько поэту, сколько историку. Нужно было выстрадать всю трагедію своего поколѣнія, чтобы такъ отчетливо представить себѣ причину, почему люди того времени были такъ печальны и озлоблены.

При торжествующихъ кликахъ, какими встрѣчены были

въ XVIII вѣкѣ смѣлые набѣги человѣческаго разума на всѣ предразсудки, при общемъ убѣжденіи въ добротѣ человѣческой природы, въ естественной благожелательности всѣхъ врожденныхъ склонностей,—какъ было не имѣть земныхъ обольщеній и благородныхъ порывовъ, направленныхъ къ тому, чтобы всю жизнь построить на новыхъ началахъ добра, справедливости и истины? Всякій идеалистъ того времени хотѣлъ вмѣстить въ себѣ душу ближняго, „обнять милліоны людей“, какъ въ своемъ гимнѣ говорилъ Шиллеръ, и стать просвѣтителемъ человѣчества. Всѣ хотѣли летѣть все выше и выше, куда—сами не знали. И когда послѣ полета пришлось очнуться опять на землѣ, среди всѣхъ ужасовъ проигранной кровавой битвы, могла же прійти въ голову мысль, что весь полетъ былъ самообманомъ, что люди затѣмъ и летѣли выше, чтобы упасть такъ низко. При вѣрѣ въ Бога можно было смириться или возроптать, а безъ этой вѣры оставалось только обрушиться всею тяжестью своего негодованія, своей злобы, наконецъ, своего презрѣнія—на участниковъ этого смѣлаго полета,—сначала на ближнихъ, а затѣмъ и на самого себя.

Поэтическое обоснованіе этого суроваго суда, представленное въ видѣ фантастическаго видѣнія и выполненное съ замѣчательной художественной техникой,—и составляетъ весь историческій и философскій смыслъ поэмы Байрона.

XX.

Читая „Манфреда“ невольно вспоминаешь „Фауста“. На Гете „Манфредъ“ произвелъ очень сильное впечатлѣніе. „Удивительнымъ, меня близко касающимся явленіемъ была для меня трагедія Байрона „Манфредъ“—писалъ Гете. Этотъ оригинальный вдохновенный поэтъ воспринялъ моего „Фауста“, и при своей ипохондріи извлекъ изъ него удивительную для себя пищу. Тѣми мотивами, которые подходили къ его цѣлямъ, онъ очень своеобразно воспользовался, такъ что

каждый изъ нихъ уже не тотъ, что въ „Фаустѣ“, и вотъ это-то и заставляетъ меня удивляться его таланту... Я не скрою, впрочемъ, что мрачный пламень безграничнаго, богатаго отчаянія насъ въ концѣ концовъ непріятно поражаетъ. Но это непріятное ощущеніе все-таки всегда сопровождается удивленіемъ и глубокимъ уваженіемъ къ автору“[146].

Не входя въ болѣе подробный анализъ поэмы, Гёте замѣтилъ, что сходства и разногласія „Манфреда“ и „Фауста“ могли бы служить темой для очень интересныхъ разсужденій. Этой темы касались почти всѣ критики, которые говорили о „Манфредѣ“[147]. Въ итогѣ оказалось, что между „Фаустомъ“ и „Манфредомъ“ больше различія, чѣмъ совпаденій[148].

Байронъ не зналъ по-нѣмецки, и въ 1816 году его пріятель Льюисъ знакомилъ его съ „Фаустомъ“ viva voce[149]. „Скорѣе Штейнбахъ и Юнгфрау и еще кое-что другое, чѣмъ „Фаустъ“, побудили меня, говорилъ Байронъ, написать „Манфреда“. Впрочемъ, между первыми сценами „Манфреда и „Фауста“ много сходства“. Байронъ былъ недоволенъ сближеніемъ своей поэмы съ трагедіей Гёте; онъ даже высказалъ свое неудовольствіе по этому поводу въ предисловіи къ драмѣ „Марино Фальеро“[150]. Очевидно, „Манфредъ“ въ глазахъ поэта не былъ такимъ малозначущимъ, неудавшимся произведеніемъ, какимъ онъ его выставлялъ въ своихъ частныхъ письмахъ.

И Байронъ былъ правъ, отстаивая независимость своего героя. Типъ Манфреда возникъ самостоятельно, безъ всякаго литературнаго вліянія извнѣ, какъ естественное развитіе и дополненіе живого, исторически сложившагося типа.

Манфредъ безспорно родственникъ Фауста, какъ сынъ одной и той же эпохи, какъ выразитель тѣхъ же чувствъ, мыслей и настроеній, но все-таки среди индивидуалистовъ того времени онъ занимаетъ совершенно обособленное мѣсто. Ни въ комъ изъ его предшественниковъ этотъ индивидуализмъ

не выразилъ такъ безпощадно и ясно своихъ антисоціальныхъ тенденцій.

Мало сказать, что сравнительно съ Фаустомъ въ Манфредѣ больше демоническаго, чѣмъ человѣческаго[151]; въ немъ вообще человѣческаго очень мало, тогда какъ именно это человѣческое и составляетъ всю нравственную красоту и все гуманное величіе Фауста[152].

„Фаустъ“ Гёте во всѣхъ смыслахъ—произведеніе болѣе глубокое и геніальное, чѣмъ „Манфредъ“. Но это нисколько не лишаетъ Манфреда его самостоятельности. Гёте былъ неправъ, когда говорилъ, что Байронъ воспользовался нѣкоторыми мотивами его „Фауста“ и оригинально развилъ ихъ въ своей поэмѣ. Въ „Фаустѣ“ нѣтъ того мотива, который господствуетъ и составляетъ весь смыслъ „Манфреда“. Цѣль всей жизни Фауста—найти мгновеніе, которое удовлетворило бы его какъ гуманиста. Желаніе Манфреда—забыть, что есть такія мгновенія въ жизни,—перестать чувствовать и мыслить,—что̀ для Фауста было бы смертью. Фаустъ стремится расширить свое „я“ до границъ всего человѣчества, Манфредъ противопоставляетъ свою личность этому человѣчеству, считая всякое сближеніе съ людьми униженіемъ для своей индивидуальности.

Кругъ желаній, надеждъ и интересовъ Манфреда значительно у́же не только того круга мыслей и чувствъ, въ которомъ вращается Фаустъ, но даже и того, въ которомъ заключена душа всѣхъ его болѣе близкихъ родственниковъ.

Пусть многіе изъ этихъ родственниковъ Манфреда, начиная съ героя „Новой Элоизы“ и кончая Корсаромъ, менѣе величественны, менѣе красивы, менѣе загадочны — они богаче настроеніями, мыслями и чувствами. При всемъ ихъ индивидуализмѣ, мирномъ или страстномъ, разочарованномъ или злобномъ, гуманномъ или антигуманномъ, они все-таки не такъ безнадежно одиноки, какъ Манфредъ. Вокругъ нихъ кипитъ жизнь и они въ ней, нехотя, но принимаютъ участіе.

Вокругъ Манфреда—однѣ снѣжныя вершины, горные потоки и безплотные духи.

Міросозерцаніе и настроеніе Манфреда, это—самая высшая, кульминаціонная точка антисоціальнаго пессимизма въ началѣ XIX-го вѣка. Разочарованный обманувшійся идеалистъ не пошелъ дальше этого полнаго разрыва съ окружающей его жизнью, этого ледяного индифферентизма къ людямъ, этой демонической гордыни, которая, оскорбленная всякимъ столкновеніемъ съ себѣ подобными, стремится только отстоять свое независимое положеніе среди высшихъ таинственныхъ силъ, правящихъ природой.

Идти въ этомъ направленіи дальше было невозможно. Самый типъ Манфреда былъ уже плодомъ мечты, оторванной отъ жизни, а не воплощеніемъ чувствъ и мыслей, дѣйствительно доступныхъ человѣку. Туманность замысла, неясность психологической мотивировки и вычурность фантастики указываютъ на то, что мечта поэта перешла въ данномъ случаѣ за границу возможнаго и вѣроятнаго.

Въ 1817 г., когда „Манфредъ“ былъ написанъ, скорбное настроеніе Байрона, выраженное въ поэмѣ съ такой мрачной силой, начинало колебаться. Манфредъ напоминалъ, и поэту, и современникамъ о тяжелой и страшной болѣзни, которая шла въ ихъ сердцѣ на убыль.

Поэтъ уставалъ отъ душевнаго разлада. Разочарованіе и печаль его тяготили, вражда и негодованіе утомляли, индифферентизмъ и отчужденіе не давали его душѣ обѣщаннаго мира; въ немъ просыпались болѣе мирныя чувства, жизнь ставила ему новыя соціальныя задачи, она вновь начинала манить его надеждами и онъ пошелъ ей на встрѣчу, хотя до конца дней своихъ не измѣнилъ ни своему гнѣву, ни своей печали.

XXI.

Къ безнадежно мрачному міросозерцанію, которое Байронъ воплотилъ въ туманномъ образѣ Манфреда поэтъ больше не возвращался.

Въ самой жизни поэта произошла, мы знаемъ, рѣзкая перемѣна. Онъ, не связанный до сихъ поръ никакимъ опредѣленнымъ дѣломъ, наконецъ, нашелъ его. Онъ вдругъ полюбилъ политическую агитацію. Онъ отдался ей очень ревностно въ Италіи и затѣмъ погибъ въ борьбѣ за политическую независимость Греціи.

Нѣтъ основаній сомнѣваться въ искренности симпатій Байрона къ итальянцамъ и грекамъ; но мы, конечно, не зачислимъ поэта въ ряды настоящихъ карбонаріевъ или филелленовъ. Онъ въ этой борьбѣ оставался диллетантомъ, хотя и очень искреннимъ. Кто привыкъ во всемъ поведеніи Байрона видѣть одну только позу, легко можетъ сказать, что его участіе въ судьбахъ Италіи было лишь развлеченіемъ отъ скуки и что его борьба за греческую независимость была исканіемъ приключеній. Вѣрнѣе будетъ, однако, если мы истолкуемъ это вмѣшательство поэта въ политику дня тѣмъ чувствомъ состраданія къ слабымъ и униженнымъ, которое, какъ онъ самъ признавался, никогда его не покидало. Онъ защищалъ угнетенныхъ и находилъ въ этой защитѣ извѣстное эгоистическое удовлетвореніе. Онъ искренно ненавидѣлъ деспотизмъ и тиранію и теперь на дѣлѣ, а не на словахъ, пожелалъ съ ними сосчитаться. Какъ бы то ни было, но дѣло было найдено. Пусть оно было сопряжено съ большими опасностями, и становилось источникомъ новыхъ тревогъ, но оно безспорно должно было благотворно подѣйствовать на душу поэта. Теперь было на что̀ тратить энергію, было куда направить силу, которая до сихъ поръ не находила себѣ исхода и приложенія. Непосредственное

участіе поэта въ политикѣ оказало свое большое вліяніе на тотъ поворотъ отъ мрачнаго разочарованія къ болѣе общительнымъ чувствамъ, который къ концу жизни сталъ замѣтенъ въ сердцѣ Байрона. Разладъ между поэтомъ и окружающей дѣйствительностью долженъ былъ смягчиться установленіемъ извѣстныхъ обязательствъ, какія теперь налагала на него опредѣленная политическая программа.

Кромѣ того, и личная жизнь поэта измѣнилась къ лучшему. Онъ, быть можетъ, въ первый разъ испыталъ на довольно долгій срокъ умиротворяющій покой личнаго счастія. Встрѣча съ графиней Гвиччіоли была рѣшающимъ событіемъ его послѣднихъ лѣтъ. Благотворное вліяніе этой итальянки оставило свой яркій слѣдъ какъ на жизни Байрона, такъ и на его творчествѣ.

Общій тонъ его произведеній сталъ мягче, и чувства, въ нихъ выраженныя, нѣжнѣе, чѣмъ они были прежде. Но Байронъ все-таки кончилъ, какъ началъ,—онъ остался выразителемъ гнѣвнаго протеста. Этотъ протестъ подъ конецъ его жизни утратилъ только свой слишкомъ рѣзкій, антигуманный характеръ и свою антисоціальную тенденцію, которая придавала ему такую жесткость.

Въ вопросахъ высшаго порядка поэтъ остался при тѣхъ же неопредѣленныхъ взглядахъ, какіе имѣлъ раньше. Его религіозный скептицизмъ не испыталъ никакой перемѣны; Байронъ въ послѣднихъ своихъ произведеніяхъ былъ все тѣмъ же эмоціональнымъ скептикомъ, склоняющимся то къ деизму, то къ пантеизму. Его философскіе взгляды также не измѣнились т.-е. они продолжали быть неустойчивы и шатки, и поэтъ не могъ построить на нихъ никакого связнаго и стройнаго міросозерцанія. То утѣшеніе, которое разочарованный идеалистъ находилъ въ религіи или во всеобъемлющей и всеобъясняющей философской системѣ, было, такимъ образомъ, у Байрона отнято. Наконецъ, и его политическіе взгляды, хотя они и дополнялись теперь прямымъ активнымъ участіемъ поэта въ политикѣ, но они попрежнему

были не столько плодомъ его глубокаго убѣжденія, сколько потребностью его сердца.

Тѣмъ не менѣе отъ прежняго культа сильной личности, въ которомъ было такъ много индифферентизма и противообщественнаго элемента, поэтъ мало-по-малу отрекался.

XXII.

Попрежнему поэтъ говорилъ все о себѣ, о своихъ мысляхъ и чувствахъ, наряжаясь только въ разные костюмы и придумывая для себя разныя драматическія положенія. Онъ писалъ много и писалъ съ большой силой. Въ послѣдніе шесть лѣтъ жизни [1818—1824] имъ написаны „Донъ-Жуанъ“, три драмы: „Марино Фальеро“, „Двое Фоскари“ и „Вернеръ“, мистеріи: „Каинъ“ и „Небо и земля“, поэма „Островъ“ и много другихъ произведеній. Вдохновеніе не покидало поэта до самой смерти.

Одно произведеніе въ особенности занимало его мысль и фантазію. Это былъ „Донъ-Жуанъ“. Байронъ задумалъ эту поэму въ 1814 г. и писалъ ее безъ перерыва до 1824 г. Поэма осталась неоконченной, но по тѣмъ пѣснямъ, которыя написаны, можно угадать, что̀ поэтъ хотѣлъ сказать этимъ произведеніемъ. „Донъ-Жуанъ“ былъ въ сущности продолженіемъ „Чайльдъ Гарольда“, т.-е. попыткой соединить во едино цѣлый рядъ самыхъ разрозненныхъ, самыхъ разнообразныхъ картинъ, размышленій, чувствъ и настроеній—попыткой нанизать весь этотъ богатѣйшій матеріалъ на одну нить разсказа. Планъ былъ задуманъ очень смѣло. Смѣлость сказывалась уже въ самомъ заглавіи поэмы. Избрать Донъ-Жуана героемъ разсказа и не сказать ни единаго слова о традиціонномъ Донъ-Жуанѣ, а вмѣсто него создать новый типъ—вѣдь это былъ своего рода вызовъ. Да и вся поэма была вызовомъ, брошеннымъ въ лицо тогдашнему обществу. Для поэта, какъ раньше въ „Чайльдъ Гарольдѣ“, герой былъ лишь удобнымъ спутникомъ, товарищемъ

въ путешествіи. Самъ Байронъ шелъ по пятамъ за нимъ и не упускалъ случая прервать его, чтобы заговорить отъ своего собственнаго имени о самыхъ различныхъ вопросахъ. Отсюда и главный недостатокъ „Донъ-Жуана"—отсутствіе единства въ дѣйствіи. Въ поэмѣ есть удивительные отдѣльные эпизоды, совсѣмъ законченнные и отдѣланные, производящіе необычайно художественное впечатлѣніе — таковы напр. первыя пѣсни, въ которыхъ поэтъ пародируетъ свою собственную семейную жизнь, идиллія съ Гаиде и картинки англійскаго высшаго общества въ послѣднихъ пѣсняхъ; но есть много и чисто вставочныхъ эпизодовъ, длинныхъ и растянутыхъ, придуманныхъ для чисто публицистическихъ цѣлей. Сатирикъ и памфлетистъ беретъ очень часто верхъ надъ художникомъ. Такія отступленія были необходимы для плана этой грандіозной сатиры, которая должна была снять съ жизни всѣ мишурныя украшенія и показать ее во всей ея прозаической наготѣ. Въ „Донъ-Жуанѣ" печальная истина должна была выворотить на изнанку всю романтическую сторону нашей жизни и нарядить ее въ шутовской нарядъ[153]. Дѣйствительно, желаніе пародировать героическія и романтическія чувства человѣка проглядываетъ почти во всѣхъ пѣсняхъ этой поэмы. Она, и обличаетъ, и обвиняетъ людей, а главное, высмѣиваетъ ихъ. Она иногда груба, цинична въ своихъ выходкахъ и очень чувственна. Эта чувственность не беззаботна и не весела, въ ней нѣтъ избытка жизненныхъ силъ; она не наивна, она покоится на скептическомъ, даже мрачномъ міросозерцаніи, она подчеркнута въ поэмѣ какъ оппозиція міровому нравственному порядку[154]. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что поэма безнравственна, какъ утверждали многіе критики; изъ этого слѣдуетъ только, что ея жизнерадостность далеко не безобидная радость о жизни, а все та же печаль, только иначе выраженная. То же можно сказать и о смѣхѣ, котораго такъ много въ этой сатирѣ. И онъ совсѣмъ не беззаботный и вольный смѣхъ, который, любя, позволяетъ себѣ тѣшиться

надъ жизнью. Это смѣхъ очень желчный, насквозь пропитанный ядомъ—плодъ раздраженія, а не веселія. Да и откуда бы получилось это веселіе у человѣка, который не могъ улыбнуться, чтобы сейчасъ не стать вдвойнѣ печальнымъ? А печали въ „Донъ-Жуанѣ“ много; если эта печаль не подчеркнута, не выставлена на показъ, то она только хитро спрятана. Какъ много ея, напр., въ счастливой идиллiи на островѣ, которую съ такой любовью нарисовалъ Байронъ въ IV-ой пѣснѣ. Да и вообще все міросозерцаніе Байрона, насколько оно открывается намъ въ „Донъ-Жуанѣ“, очень печально. Въ поэмѣ часто замѣтно желаніе обмануть самого себя и посмѣяться, начать иронизировать и разыгрывать весельчака тамъ, гдѣ хотѣлось бы плакать.

„Донъ-Жуанъ“, говорилъ Гёте, безгранично геніальное произведеніе; въ своей враждѣ къ людямъ оно доходитъ до самой черствой жестокости, а въ своей любви до глубины самой нѣжной привязанности“.

Но угрюмой черствости и жесткихъ чувствъ, съ которыми мы встрѣчались въ раннихъ поэмахъ Байрона, въ „Донъ-Жуанѣ“ нѣтъ, нѣтъ и чувства глубокой сердечности, хотя въ поэмѣ, безспорно, любви больше, чѣмъ ненависти, быть можетъ, суровой любви, которая неохотно прощаетъ, но которая до презрѣнія къ людямъ не падаетъ. Поэма въ общемъ гуманна; по крайней мѣрѣ она безпощадно казнитъ въ человѣкѣ всѣ противообщественныя тенденціи—его деспотизмъ, его жестокость, его пренебреженіе къ достоинству ближняго. Про поэму едва ли можно сказать, какъ говорилъ одинъ восторженный почитатель поэта, что она—пѣснь свободы, что „свобода, которая въ „Чайльдъ Гарольдѣ“ была только небесной музой, въ „Донъ-Жуанѣ“ одѣлась въ плоть и кровь, взяла въ руки красное знамя и стала грозить своимъ кинжаломъ“[155]. Такой политическій радикализмъ вовсе не основной мотивъ „Донъ-Жуана“, хотя поэма радикальна при случаѣ. Быть можетъ, поэтъ освѣтилъ бы эту политическую сторону современной ему жизни ярче, если бы ему

удалось окончить „Донъ-Жуана“. Извѣстно, что у Байрона была мысль заключить поэму картиной французской революціи и сдѣлать Донъ-Жуана зрителемъ событій того времени. При обыкновеніи поэта говорить всегда самому отъ лица своего героя онъ, навѣрное, высказалъ бы свое окончательное сужденіе объ этой катастрофѣ. Въ томъ видѣ, въ какомъ поэма теперь передъ нами, она—отрывокъ, богатый многими художественными эпизодами, но безъ общей объединяющей идеи. Она, въ концѣ-концовъ, опять-таки слово протеста, исповѣдь непримиреннаго съ людьми человѣка, она—сатира, и злая, суровая сатира. Человѣкъ, ее создавшій, былъ все тотъ же разочарованный и разсерженный идеалистъ, безъ опредѣленныхъ, установившихся взглядовъ на основные вопросы жизни, скептикъ и въ религіи, и въ философіи, и въ политикѣ, любящій больше говорить о томъ, что̀ ему въ людяхъ не нравится, чѣмъ о томъ, что̀ въ нихъ заслуживаетъ признанія и уваженія. Передъ нами все тотъ же Байронъ—воплощеніе протеста въ человѣческомъ образѣ; только въ этомъ протестѣ теперь больше гнѣва, чѣмъ презрѣнія, больше любви, чѣмъ ненависти и вражды къ людямъ. Со стороны Байрона это былъ шагъ къ примиренію съ ними.

XXIII.

Прямыя указанія на такое примиреніе съ людьми, связанное съ обузданіемъ эгоизма и съ ростомъ альтруистическихъ чувствъ въ человѣкѣ, даютъ намъ двѣ драмы, написанныя Байрономъ въ 1820—1821 гг.—„Марино Фальеро“ и Сарданапалъ“. Изъ всѣхъ его драмъ онѣ наиболѣе художественныя и наиболѣе идейныя, хотя обѣ онѣ не драмы, а скорѣе лирическая исповѣдь въ драматической формѣ; и въ нихъ авторъ не пожелалъ уступить никому своей первенствующей роли.

Для „Марино Фальеро“ Байронъ воспользовался общеизвѣстнымъ историческимъ разсказомъ, но только заговоръ

властолюбиваго дожа получилъ подъ его перомъ очень характерное освѣщеніе. Основной темой драмы стала реабилитація сильной личности. Казненный дожъ долженъ былъ явиться героемъ, борцомъ за свободу своего народа. Тотъ захватъ власти, который онъ замышлялъ, долженъ былъ быть оправданъ, какъ средство ведущее къ благой цѣли, и, наконецъ, смерть дожа и пассивное отношеніе народа къ этой смерти, должны были указать на ту пропасть, которая лежала между толпой и личностью, выступившей въ защиту ея интересовъ. Тема намъ хорошо знакомая.

Марино Фальеро вполнѣ убѣжденный индивидуалистъ, подыскавшій законное оправданіе своимъ властолюбивымъ замысламъ.

„Таковъ, каковъ я есмь, — говоритъ онъ заговорщикамъ[156], я предлагаю себя вамъ и вашимъ вожакамъ; берите меня или отвергайте меня—властителя, который покинулъ свой престолъ и желаетъ быть либо ничѣмъ, либо простымъ гражданиномъ“. Дожъ въ данномъ случаѣ слегка льстилъ заговорщикамъ и, конечно, въ его планы вовсе не входило стать простымъ гражданиномъ; онъ мстилъ своимъ соправителямъ за личное оскорбленіе, онъ искалъ власти и притомъ власти болѣе независимой, чѣмъ та, которой онъ владѣлъ, но онъ ее искалъ не только ради личныхъ выгодъ или тщеславія: онъ имѣлъ въ виду и благо ближняго, и его свободу. Дожъ откровенно признается въ этомъ въ монологахъ, которые онъ ведетъ наединѣ, т.-е. въ минуту наибольшей искренности. „Я возстановлю блескъ моего имени, говоритъ онъ[157], возстановлю при помощи той сладостной мести, которая поразитъ всѣхъ порочныхъ гражданъ Венеціи и возвратитъ свободу остальнымъ“.

Дожа пугаетъ этотъ рѣшительный шагъ, пугаетъ, однако, не той опасностью, которая можетъ грозить ему самому, а тѣмъ, что безъ пролитія крови переворотъ не обойдется. Его страшитъ междоусобная брань. Онъ долженъ начать ее—онъ, котораго называли охранителемъ государства! „Я

долженъ увидать этотъ день, говоритъ онъ[158],—я, при имени котораго тысячи шапокъ летѣли въ воздухъ, котораго тысячи голосовъ привѣтствовали, прося небо ниспослать благословеніе и славу на многія лѣта! Я долженъ буду увидать этотъ день? Но за этимъ днемъ, который будетъ отмѣченъ въ календарѣ черной краской, послѣдуетъ свѣтлое тысячелѣтіе. Я откажусь отъ короны, чтобы государство могло обновить свою свободу — но, увы! какими средствами прійдется этого достигнуть! Пусть, однако, благородная цѣль ихъ оправдаетъ. Что значутъ нѣсколько капель человѣческой крови? Кровь тирановъ—она не кровь человѣческая. Деспоты, какъ воплощенные Молохи, питаются нашей кровью, пока не прійдетъ время отдать ихъ самихъ тѣмъ могиламъ, которыя они населяли. О, свѣтъ! О, люди! Кто вы такіе и что значутъ всѣ ваши лучшіе помыслы, если намъ нужно прибѣгать къ насилію, чтобы наказывать за насиліе?"

Характерная мысль въ устахъ байроническаго героя. До сей минуты такія мысли его не останавливали. Насиліе, какъ кара, насиліе, какъ месть или, наконецъ, какъ средство для достиженія своей цѣли, его не пугало. По крайней мѣрѣ, тѣ индивидуалисты, съ которыми мы встрѣчались, считали такое насиліе вполнѣ законнымъ.

Необходимымъ, хотя и незаконнымъ, счелъ его Фальеро, но только судьба не позволила ему осуществить его замысла. Онъ не былъ тѣмъ героемъ, который могъ гражданамъ вернуть свободу. Какъ Фіэско, онъ былъ недостоинъ такого подвига и онъ погибъ въ ту самую минуту, когда думалъ, что близокъ къ цѣли. Тираны, какъ называетъ Байронъ венеціанскихъ олигарховъ, оказались сильнѣе его, и его казнили. Народъ былъ свидѣтелемъ этой казни. Понималъ ли народъ, что любовь Фальеро къ свободѣ—любовь не совсѣмъ чистой пробы или онъ вообще не задумался надъ судьбой дожа, но только онъ къ его казни отнесся какъ индифферентный зритель; и самъ Фальеро не обратился къ народу ни съ упрекомъ, ни съ крикомъ о помощи. Фальеро былъ,

какъ всѣ герои Байрона, слишкомъ большимъ поклонникомъ своей гордой личности, чтобы къ кому либо обращаться за помощью. Онъ умеръ съ полнымъ сознаніемъ своей правоты, бросивъ своимъ врагамъ въ лицо проклятіе и предсказавъ гибель своей родинѣ. Онъ умеръ какъ настоящій герой, но какъ герой одинокій, сознавшій, что, кромѣ него самого, у него нѣтъ друзей, что тѣ, за свободу которыхъ онъ всѣмъ жертвовалъ, еще не умѣютъ цѣнить его поступка. Онъ понималъ, что властитель, который рискуетъ своей властью для ея усиленія на счетъ народной свободы—явленіе настолько же обыкновенное, насколько необычнымъ явленіемъ бываетъ властитель, который рискуетъ своей властью, чтобы умалить ее въ интересахъ бо̀льшей свободы ближняго.

Концепція такого типа, какой данъ въ этой драмѣ—какъ видимъ—большое отклоненіе отъ излюбленнаго типа Байрона. Конечно, Марино не настоящій желанный апостолъ свободы, которая требуетъ отъ человѣка забвенія личнаго интереса и вполнѣ безкорыстнаго служенія, но все-таки, какъ далекъ онъ отъ своего ближайшаго родственника, отъ индифферентнаго или озлобленнаго индивидуалиста! Сколько бы ни было эгоизма и жажды личной мести въ этомъ заговорщикѣ, въ его сердцѣ есть искра любви, которая страшится за судьбу человѣка и желаетъ для него лучшей доли. Одинъ этотъ страхъ за людей и это желаніе показываютъ, что цѣнность человѣка, какъ личности, начинала возрастать въ глазахъ разочарованнаго идеалиста.

Такое повышеніе любви къ людямъ еще яснѣе сказывается въ драмѣ „Сарданапалъ“, написанной годъ спустя послѣ „Марино Фальеро“.

Безпечный сластолюбецъ, кутила и эпикуреецъ въ полномъ смыслѣ этого слова, человѣкъ, берущій отъ жизни поспѣшно все, что она дать можетъ, и добровольно идущій на смерть, чтобы избѣжать минуты испытанія, горя и униженія—Сарданапалъ, повидимому, совсѣмъ не годился въ герои, но

Байронъ тѣмъ не менѣе возвелъ его въ это званіе. Поэтъ не только заставилъ Сарданапала въ минуту испытанія изъ слабаго и безпечнаго человѣка стать храбрымъ воиномъ, презирающимъ смерть и опасность, но онъ создалъ изъ этого совсѣмъ безпринципнаго человѣка типъ цѣльной сильной личности съ очень опредѣленнымъ міросозерцаніемъ и житейской программой.

Восточный владыка въ сущности все тотъ же намъ хорошо извѣстный индивидуалистъ и эгоистъ, все тотъ же человѣкъ, для котораго его личность—центръ мірозданія; но любопытно, какъ незлобивы стали теперь его взгляды на ближняго. Мы могли бы думать, что въ восточномъ царѣ мы встрѣтимся съ традиціонными чертами деспота, а между тѣмъ передъ нами эпикуреецъ съ очень мирнымъ характеромъ и иногда съ очень гуманными взглядами.

Въ вопросахъ высшаго порядка Сарданапалъ большой скептикъ или, вѣрнѣе, индифферентъ. Для него существуетъ одинъ богъ — земная жизнь; ею нужно пользоваться, а что будетъ тамъ, объ этомъ думать все равно безполезно. „Есть что-то пріятное въ моемъ невѣдѣніи говоритъ онъ[159], на что я не промѣнялъ бы всей халдейской науки. О томъ, что надъ нами или подъ нами—я знаю ровно столько, сколько можетъ знать человѣкъ, а именно—ничего“.

Сарданапалъ предпочитаетъ знать то, что вокругъ него творится: онъ любитъ красоту природы, ея блескъ и радость, онъ любитъ свое могущество, онъ упоенъ своей любовью къ Миррѣ, онъ восхищенъ своимъ весельемъ и доволенъ жизнерадостнымъ настроеніемъ. Онъ врагъ всего мрачнаго, печальнаго, быть можетъ, поэтому онъ такъ и любитъ миръ и ненавидитъ кровопролитіе. Примѣръ его предковъ его не увлекаетъ — ихъ кровожадное величіе ему противно. Когда онъ ихъ видитъ во снѣ, онъ отъ ужаса просыпается[160]. Онъ вообще непохожъ на властителя; онъ не любитъ тѣхъ сословій, на которыя преимущественно владыка долженъ опираться; жрецы и воины ему кажутся, и деспотичными, и кро-

вожадными[161]. Миръ—вотъ единственная побѣда, къ которой онъ стремится. „Для меня въ войнѣ нѣтъ славы, говоритъ онъ[162], въ завоеваніи нѣтъ блеска. Поддерживать мои права войной, это для моего сердца тяжелѣе, чѣмъ всѣ потери, которыя я могу потерпѣть отъ людей".

Когда ему докладываютъ, что въ городѣ готовится возстаніе противъ него, противъ властителя, который, кажется, меньше, чѣмъ кто-либо, давалъ чувствовать свою власть, онъ говоритъ[163]. „Разъ они начинаютъ волноваться, то ихъ надо усмирить, но только мягко; пока въ жестокости нѣтъ нужды. Мнѣ противно всякое страданіе, нанесенное или полученное: его достаточно среди насъ, отъ него не свободенъ ни самый ничтожный подданный, ни самый великій монархъ. Зачѣмъ же еще увеличивать врожденную тяжесть человѣческаго страданія? не лучше ли уменьшить обоюдной нѣжной помощью эту роковую необходимость нашей жизни? Но люди этого не понимаютъ или, вѣрнѣе, не хотятъ понять. Клянусь Вааломъ я сдѣлалъ все, чтобы облегчить имъ жизнь, я не велъ войнъ, не назначалъ новыхъ налоговъ, не вмѣшивался въ ихъ частную жизнь, я далъ имъ возможность жить, какъ имъ это казалось лучшимъ, предоставляя себѣ жить по-своему".

Если въ отношеніи къ своимъ подданнымъ восточный владыка былъ такъ мягокъ и снисходителенъ, то онъ настоящій отецъ въ отношеніи къ своимъ ближайшимъ слугамъ. Когда въ минуту возстанія гибель его неизбѣжна и ему осталось только одно средство спасенія—онъ не бѣжитъ первый, какъ поступилъ бы иной владыка на его мѣстѣ. Онъ думаетъ прежде всего о своихъ слугахъ. Имъ передаетъ онъ ключъ отъ потайной двери, которая должна указать имъ тайный выходъ; онъ отдаетъ имъ свои сокровища, приказываетъ освободить всѣхъ рабовъ и велитъ имъ сѣсть на его царскіе корабли, которые когда-то служили ему во время его шествъ. На нихъ теперь должны спастись отъ смерти его слуги, тогда какъ онъ останется одинъ, чтобы совершить свой послѣдній подвигъ, которымъ онъ хочетъ достойно за-

ключить свою роль никѣмъ непонятнаго и неоцѣненнаго владыки[164]. Онъ, всю мудрость жизни выражавшій тремя словами: „пейте, ѣшьте и любите“[165], не отступаетъ передъ добровольной смертью, которая должна была бы ужаснуть такого сластолюбца и искателя наслажденій, какимъ былъ онъ.

Въ этой добровольной смерти царя на кострѣ есть, дѣйствительно, что-то героическое, несмотря на то, что Сарданапалъ умираетъ вовсе не за идею, а умираетъ потому, что жизнь не можетъ дать ему прежнихъ наслажденій. Онъ требуетъ отъ жизни всего или ничего, и въ этомъ желаніи обнаруживаетъ удивительную силу воли. Онъ и стоикъ, и эпикуреецъ въ одно и то же время. Онъ жилъ для наслажденія, считалъ наслажденіе цѣлью жизни, не мѣшалъ никому наслаждаться и теперь, когда жизнь требуетъ отъ него жертвъ, онъ предпочитаетъ съ ней проститься. Ему кажется, что онъ совершилъ свой долгъ и въ отношеніи самого себя, и въ отношеніи ближняго: онъ, *не мѣшая никому*, жилъ въ свое удовольствіе. Какое дѣло другимъ, какъ онъ жилъ, лишь бы онъ не мѣшалъ имъ жить, какъ имъ хотѣлось. Онъ правъ, когда говоритъ, что никто не посмѣетъ презирать его за его самоубійство. Онъ допускаетъ даже возможность, что оно послужитъ предостереженіемъ для другихъ, которые будутъ стремиться жить иначе[166]. Но про себя онъ можетъ сказать, что къ иной жизни онъ былъ неспособенъ. Онъ далъ своей странѣ миръ и радость, въ этомъ вся его награда, онъ родинѣ больше ничего не долженъ[167].

Этотъ типъ, которому Байронъ удѣлилъ частичку своего собственнаго сердца—а именно тотъ безобидный для ближняго эпикуреизмъ, который, подъ благотворнымъ небомъ Италіи и подъ вліяніемъ первыхъ встрѣчъ съ графиней Гвиччіоли, сталъ на время его любимой философіей—важенъ для насъ не только какъ любопытное сочетаніе довольно необычныхъ психическихъ движеній.

Въ высшей степени характерно то отношеніе, въ какомъ Сарданапалъ, поклонникъ веселья, стоитъ къ людямъ вообще.

Въ этомъ смыслѣ онъ любопытное видоизмѣненіе основного байроническаго типа. Самъ поэтъ былъ очень заинтересованъ этой стороной характера своего героя; онъ неоднократно заставлялъ его говорить о своихъ отношеніяхъ къ людямъ и онъ избралъ для своей драмы именно тотъ моментъ въ жизни Сарданапала, когда герой имѣлъ много случаевъ задуматься надъ тѣмъ, что̀ такое люди и насколько они достойны любви. Въ царствованіе Сарданапала вспыхнуло народное возстаніе. Народъ возсталъ противъ царя, какъ будто сожалѣя, что онъ не похожъ на прежнихъ владыкъ, которые давали подданнымъ чувствовать, что они цари, а вовсе не благодѣтели. Любопытно, какъ это возстаніе отозвалось на нашемъ эпикурейцѣ. Ни сильнаго негодованія, ни сильной скорби не вызвала въ его сердцѣ людская неблагодарность. Онъ былъ удивленъ, но, подумавъ, пересталъ даже удивляться. Отсутствіе настоящей глубокой любви къ людямъ сказалось въ этомъ почти индифферентномъ взглядѣ, какимъ онъ взглянулъ на людей, которые его такъ оскорбили. Будь онъ о нихъ болѣе высокаго мнѣнія, онъ страдалъ бы отъ этой обиды больше; люби онъ ихъ больше, онъ могъ бы ихъ возненавидѣть. Но онъ, хотя и разсердился, постарался не думать о нихъ. „Я любилъ и жилъ, говоритъ онъ[168], я умножилъ мой образъ. Смерть не менѣе естественна, чѣмъ всѣ другія явленія людской жизни. Положимъ, я не проливалъ крови ручьями, какъ я могъ бы это дѣлать, и имя мое не стало равнозначущимъ смерти, не стало пугаломъ. Въ этомъ я не раскаиваюсь: моя жизнь въ любви, и если я долженъ пролить кровь, то я могу сдѣлать это только насильно. Ради меня до сихъ поръ не пролилось ни одной капли ассирійской крови; изъ всѣхъ богатствъ Ниневіи не было до сихъ поръ растрачено самой мелкой монеты на предметъ, который могъ бы ея сынамъ стоить хоть одной слезинки. Если они меня ненавидятъ, то потому, что во мнѣ нѣтъ ненависти; если они возстали противъ меня, то потому, что я ихъ не притѣсняю. О, люди! вами должно править не скипет-

рами, а косами, васъ надобно косить, какъ траву. Иначе то, что намъ приходится пожинать — гнилая и негодная жатва недовольства, губящая добрую ниву и въ своемъ плодородіи образующая пустыню"...

Когда Сарданапалу напоминаютъ, что такое возстаніе было бы немыслимо прежде, при тѣхъ властителяхъ, которые до него царствовали, онъ отвѣчаетъ[169]: „О моихъ отцахъ люди судили иначе, они не смѣли судить о нихъ такъ, какъ обо мнѣ. Войны и трудъ ихъ обуздывали; если они мѣняли свои цѣпи, то только на оружіе — теперь они пользуются миромъ и отдыхомъ и полной свободой, чтобы веселиться и бранить меня. Во мнѣ это не возбуждаетъ досады. На всѣ народныя симпатіи, которыя изъ ничего создаютъ имена, я не промѣнялъ бы улыбки красавицы. Что такое грубые голоса этого подлаго стада, которое стало такъ нагло потому лишь, что его хорошо кормили? и стану я цѣнить ихъ шумныя похвалы или бояться ихъ гнусныхъ криковъ?"

Самъ Коріоланъ у Шекспира не нашелъ бы болѣе презрительной рѣчи. Въ ней слышенъ негодующій голосъ индивидуалиста, который не забываетъ, какая пропасть лежитъ между нимъ и остальными людьми, который даже не сердится на людей, такъ какъ думаетъ, что они его обидѣть *не могутъ*.

Но если этотъ типъ сохранилъ черты характера, напоминающія прежнихъ гордыхъ и индифферентныхъ героевъ Байрона, если въ сердцѣ Сарданапала нѣтъ настоящей любви къ людямъ, то этотъ индивидуалистъ все-таки понялъ, что покой и счастье его сердца во многомъ зависятъ отъ чистоты его собственной совѣсти. Быть можетъ, изъ эгоистическихъ мотивовъ, но онъ не хочетъ взять на душу не только преступленія, но даже малѣйшаго проступка противъ свободы и счастія ближняго. Индифферентъ и эгоистъ, онъ стремится сохранить за собой полную свободу дѣйствій, но онъ тщательно блюдетъ за тѣмъ, чтобы эта свобода не ограничила и не стѣснила свободы другихъ. Онъ поступаетъ такъ не въ силу идеи или нравственнаго обязательства—онъ вообще

не признаетъ никакихъ обязательствъ—но онъ чувствуетъ, что только при общемъ счастіи его собственное можетъ быть прочнымъ и полнымъ.

Сравнительно съ прежнимъ мрачнымъ антигуманнымъ міросозерцаніемъ разочарованнаго идеалиста, этотъ веселый взглядъ безпечнаго эпикурейца заключаетъ въ себѣ, во всякомъ случаѣ, бо̀льшую дозу любви и гуманности. Но, конечно, говоря о гуманныхъ чувствахъ Байрона, никто не станетъ ссылаться на Сарданапала; тѣмъ болѣе, что въ томъ же году, когда была написана эта драма, Байронъ создалъ „Каина“ и „Небо и Землю“—двѣ мистеріи, въ которыхъ онъ высказалъ всего откровеннѣе свои самые задушевныя мысли о таинствѣ любви и состраданія.

XXIV.

Ни одно изъ произведеній Байрона не вызвало столько ожесточенныхъ возраженій, какъ мистерія „Каинъ“. Она оскорбила очень многихъ истинно демоническимъ содержаніемъ, необычнымъ толкованіемъ библейской легенды, и міросозерцаніемъ, въ которомъ было столько безбожной смѣлости. Но если съ точки зрѣнія ходячей религіозности эта мистерія, дѣйствительно, могла казаться оскорбленіемъ для Бога, то люди могли видѣть въ ней лишь глубокое слово любви, потому столь дерзкое и сильное, что оно было произнесено отъ очень наболѣвшаго сердца.

Критики нерѣдко обращали вниманіе на эту основную черту въ характерѣ Каина, а именно на его нѣжную и любящую душу[170]. Приписать такую душу Каину, первому убійцѣ, человѣку, который первый призвалъ смерть на землю, который былъ отмѣченъ печатью проклятія—такая „дерзкая“ мысль могла прійти въ голову только Байрону. Онъ, вопреки традиціи и мнѣнію всѣхъ, взялъ на себя роль защитника этого убійцы, стремясь истолковать его преступленіе тѣми же гуманными мотивами, которыми онъ объяснялъ

всѣ преступныя дѣянія своихъ излюбленныхъ героевъ. Въ сердцѣ Каина онъ отыскалъ тѣ психическія движенія, которыя могли довести идеалиста до насилія надъ ближнимъ, и онъ сдѣлалъ его первымъ проповѣдникомъ міровой скорби на землѣ. Но только этотъ возмутившійся идеалистъ мстилъ теперь не людямъ, въ которыхъ онъ обманулся, а самому Богу, который создалъ людей для грѣхопаденія.

„Каинъ" прежде всего—апоѳеозъ свободной мысли человѣка. Люциферъ — это тотъ же Каинъ, его воплощенная смѣлая мысль, которая въ своемъ свободномъ полетѣ летитъ за предѣлы земли, силится проникнуть въ тайну мірозданія, понять и оцѣнить нравственный порядокъ міра. Она мучится вопросами о томъ, что̀ предшествовало нашей жизни на землѣ и что̀ ожидаетъ насъ за ея предѣлами. Байронъ не допустилъ никакого анахронизма, когда въ своей поэмѣ упомянулъ о выводахъ современной ему науки естествознанія. Люциферъ могъ предвосхитить эти выводы, такъ какъ въ немъ, какъ въ воплощенной свободной мысли человѣка, они уже потенціально заключались.

Дѣйствительно, Люциферъ вовсе не демонъ-соблазнитель, воспользовавшійся слабостью человѣка, чтобы погубить его. Онъ съ негодованіемъ отрекается отъ той змѣи, которая торжествовала такую легкую побѣду надъ Евой. Онъ не врагъ людямъ, онъ—врагъ Божій. Онъ не искушаетъ Каина и даже не стремится смутить его умъ и сердце, такъ какъ всѣ мысли, на которыя онъ наводитъ Каина, уже раньше, до встрѣчи съ Люцифером̀ъ, смущали этого сильнаго человѣка и были причиной его душевной тревоги. Люциферъ, дѣйствительно, мысль самого Каина, но только продуманная, логическая, ясная мысль. „Будьте самостоятельны въ вашемъ сопротивленіи, говоритъ онъ[171], ничто не можетъ угасить ума, если этотъ умъ пожелаетъ быть самостоятельнымъ, быть центромъ всего окружающаго міра; онъ созданъ затѣмъ, чтобы владычествовать". Каинъ согласенъ съ этой мыслью, но въ его сердцѣ шевелится только одно сомнѣніе—

можетъ ли умъ когда-либо овладѣть тѣмъ знаніемъ, которое бы его удовлетворило? „Это было лживое дерево“, говоритъ Каинъ, намекая на древо познанія[172] „Оно обѣщало намъ знаніе, хотя и купленное цѣною смерти: а что мы знаемъ?“

Каинъ—мученикъ своей свободной и ненасытной мысли; выведенная изъ своего покоя и возбужденная, эта мысль не можетъ уже остановиться, она должна коснуться тѣхъ вопросовъ, которые для людей покрыты вѣчной тайной, и она поэтому должна стать источникомъ страданія.

Но не одинъ этотъ умственный голодъ мучитъ Каина. Родникъ его самой сильной печали — его любящее сердце, та потребность счастія, и для себя, и для ближнихъ, которая никакъ не хочетъ примириться съ условіями земной жизни. „Счастливы ли вы? спрашиваетъ онъ Люцифера[173] и, когда тотъ, не давая прямого отвѣта, говоритъ: „мы могущественны“, Каинъ повторяетъ свой вопросъ. „Нѣтъ“, отвѣчаетъ ему духъ, „а ты счастливъ?“ „Какъ я могу быть счастливъ въ моемъ положеніи, говоритъ ему Каинъ, взгляни на меня!“. Люциферу кажется смѣшнымъ это несчастіе смертнаго, и духъ—правъ: для Каина въ его положеніи, среди міра, который только-что началъ жить, не можетъ пока еще существовать настоящихъ несчастій: они должны прійти позже. „Твой міръ и ты такъ молоды, говоритъ ему духъ, и ты мнишь себя уже несчастнымъ и грѣховнымъ?“ „О грѣхѣ не знаю, отвѣчаетъ ему Каинъ, но что касается страданій, я испыталъ ихъ такъ много!“[174].

Какія же это были страданія? Ихъ смыслъ и причина на первый взглядъ не совсѣмъ понятны. Жизнь на землѣ, дѣйствительно, такъ молода, что всякое страданіе можетъ быть только въ зародышѣ. Людей пока нѣтъ или если они есть, то ихъ такъ мало, и всѣ они вовсе не несчастны, да и самъ Каинъ счастливъ любовью своей Ады. Но тѣмъ не менѣе его сердце полно затаенной скорби, ему непонятной.

Настоящія глубокія скорбныя мысли пока не могутъ Каина

тревожить. Онѣ придутъ ему въ голову позднѣе, когда онъ съ Люцифером̀ъ понесется по воздушному пространству, т.-е. когда онъ своей мысли дастъ полный просторъ и свободу. Тогда его печаль станетъ, дѣйствительно, глубокой печалью, міровою скорбью; пока, т.-е. до встрѣчи съ Люцифером̀ъ, она носитъ характеръ чисто личный. Каина страшатъ и печалятъ пока всего больше физическія страданія. „И это жизнь! восклицаетъ онъ[175] — трудись! а зачѣмъ я долженъ трудиться? потому, что мой отецъ не смогъ сохранить за собой мѣсто въ раю? Причемъ былъ я тутъ? я тогда еще не родился и вовсе не желалъ родиться. Я не люблю жизни. Зачѣмъ отецъ поддался змѣю и женщинѣ и, если онъ поддался, то зачѣмъ же состраданіе? Древо было посажено, такъ почему же не для него? У нихъ одинъ отвѣтъ: „то была Его воля, а Онъ добръ. А развѣ я это знаю? Онъ всесиленъ, но развѣ изъ этого слѣдуетъ, что Онъ добръ?“ Каинъ не можетъ помириться съ тѣмъ, что двери рая для него закрыты. Онъ часто въ сумерки бродитъ около райскихъ воротъ, чтобы украдкой бросить взглядъ на тѣ сады, которые онъ считаетъ по праву своимъ законнымъ наслѣдствомъ[176]. Какъ видимъ, печаль Каина — пока довольно несложная печаль, которая похожа на досаду.

Всего больше Каина тревожитъ мысль о смерти, т.-е. онъ ея всего больше боится. Онъ отказывается благодарить Бога за жизнь, такъ какъ знаетъ, что смерть неизбѣжна[177]. „Я боюсь смерти, говоритъ онъ Люциферу, я чувствую, что смерть что-то ужасное, чего, однако, я не могу постигнуть. Она возвѣщена тѣмъ, которые согрѣшили и намъ, не согрѣшившимъ, возвѣщена какъ зло, но какое зло?“ Каинъ очень нѣжный супругъ и отецъ; онъ готовъ снести все, лишь бы не видѣть слезъ тѣхъ, кого онъ любитъ[178], а между тѣмъ онъ понимаетъ, что власть этой смерти одинаково простирается надъ всѣми; вотъ почему онъ ея такъ боится.

Послѣ встрѣчи съ Люцифером̀ъ скорбь Каина становится

глубже; его мысль проясняется и полетъ съ духомъ въ царство смерти открываетъ ему глаза на все несчастіе міра.

Каинъ забываетъ о себѣ и думаетъ теперь только о тѣхъ, къ кому должно перейти его печальное наслѣдство — эта жизнь, полная заботъ, лишеній, страданій, жизнь, которая должна окончиться смертью. Онъ догадывается, что земля была и раньше заселена существами, быть можетъ, болѣе славными и сильными, чѣмъ люди, и что эти существа погибли въ ужасномъ переворотѣ, обратившемъ міръ въ хаосъ. Онъ догадывается, что этотъ міръ возникъ на развалинахъ исчезнувшаго міра, что всякому творчеству предшествуетъ разрушеніе[179]. Такое же разрушеніе видитъ онъ и въ грядущемъ. Жизнь должна вести къ смерти. Ея мрачное царство должно быть населено и онъ, Каинъ, избранъ для этой цѣли. Но пусть смерть будетъ конечнымъ удѣломъ всего живущаго; страшнѣе и печальнѣе то, что сама жизнь есть долгая и непрерывная война, что на человѣчествѣ лежитъ проклятіе, осуждающее его на болѣзни, муки и огорченія, и все затѣмъ, чтобы, отстрадавъ, это человѣчество продолжало страдать и въ царствѣ смерти. „Твоя теперешняя грѣховность, говоритъ Люциферъ Каину, и твоя печаль, и твое страданіе—это рай во всей его невинности въ сравненіи съ тѣмъ, что съ тобою будетъ скоро. И твое грядущее удвоенное несчастіе будетъ раемъ сравнительно съ тѣмъ, что должны будутъ вытерпѣть и что будутъ творить твои дальніе потомки“[180].

Такая мысль о судьбѣ міра, мысль не согрѣтая надеждой на искупленіе и на загробную награду, возбуждаетъ въ Каинѣ двоякое чувство: ужасъ передъ тою ролью, которую долженъ исполнить нехотя онъ самъ, онъ—Каинъ, которому предопредѣлено населить землю, и—чувство злобы противъ Творца, который допустилъ такой порядокъ міра.

Будь Каинъ библейскій завистливый дикарь, онъ былъ бы избавленъ отъ этихъ мученій, но какъ гуманный человѣкъ XIX-го вѣка, онъ подавленъ, уничтоженъ сознаніемъ своей

неизбѣжной вины передъ человѣчествомъ, которое онъ любитъ.

„Они сорвали плодъ отъ древа познанія, говоритъ Каинъ[181], и, недовольные своей собственной печалью, они родили меня, тебя и всѣхъ насъ и всѣ тѣ безчисленные милліоны, міріады людей, которые народятся затѣмъ, чтобы наслѣдовать всѣ эти страданія, накопленныя вѣками. И я долженъ быть отцомъ всѣхъ этихъ существъ!"

„Позволь мнѣ умереть здѣсь!" „Давать жизнь тѣмъ, которые должны будутъ страдать много лѣтъ и все затѣмъ, чтобы наконецъ умереть—это значитъ размножать смерть и сѣять убійство".

Каинъ готовъ даже примириться со смертью любимаго сына, лишь бы онъ былъ избавленъ отъ тѣхъ мученій, которыя испытываетъ теперь онъ самъ, познавшій сущность этого пагубнаго дара, который зовется жизнью[182]. И чѣмъ болѣе думаетъ Каинъ надъ своей судьбой, тѣмъ ужаснѣе она ему рисуется. Не чувствуя за собой никакой вины, съ сердцемъ очень мягкимъ и очень любящимъ, онъ сознаетъ себя преступнымъ, виновникомъ грядущаго зла, отвратить которое онъ не въ силахъ. Это зло должно существовать, такъ какъ высшая сила признала его необходимымъ для всего мірозданія.

„Невѣдѣніе зла не спасаетъ отъ зла, говоритъ Каину Люциферъ[183], оно присуще всему въ мірѣ". „Нѣтъ, не всему, отвѣчаетъ ему Каинъ, я этому не вѣрю, такъ какъ во мнѣ есть жажда добра". „Да въ комъ же ея нѣтъ?", возражаетъ ему духъ. „Кто же жаждетъ зла единственно ради него самого? Никто! тѣмъ не менѣе, оно — закваска всей жизни." Каинъ продолжаетъ не вѣрить духу; ему кажется, что зла не можетъ быть въ иныхъ мірахъ, мимо которыхъ они пронеслись и которые были такъ красивы. Люциферъ его не разувѣряетъ, но напоминаетъ ему, что такими красивыми эти міры показались ему только издали. Если присмотрѣться къ нимъ ближе, то и эта красота окажется призрачной...

Зло вездѣ, гдѣ есть жизнь, зло — неизбѣжно, какъ и страданіе.

„Зачѣмъ я существую?“ спрашиваетъ Каинъ Люцифера[184]. „Зачѣмъ и ты несчастенъ, зачѣмъ несчастны всѣ? Даже Тотъ, Кто создалъ насъ, долженъ быть, какъ Создатель, несчастенъ: производить затѣмъ, чтобы разрушать, конечно, не можетъ быть веселымъ дѣломъ. Но мой отецъ говоритъ, что онъ всемогущъ; такъ зачѣмъ же существуетъ зло, если Онъ добръ? я задалъ этотъ вопросъ моему отцу и онъ отвѣчалъ мнѣ, что зло есть лишь ступень къ добру. Странное добро, которое должно возникать изъ своего прямого противорѣчія!“

Эта мысль: „откуда зло, когда Богъ добръ?“ не даетъ Каину покоя. Она возникаетъ передъ нимъ какъ конечный вопросъ, къ которому сводятся всѣ его думы, и этотъ вопросъ для него остается загадкой. Зло слишкомъ больно отзывается на немъ, чтобы онъ могъ спокойно думать надъ его назначеніемъ въ мірѣ; поэтому онъ и откликается на него не размышленіемъ, а только стономъ измученнаго сердца. Что̀ его возмущаетъ всего болѣе — такъ это явная несправедливость, какая допущена Богомъ; зачѣмъ должны страдать тѣ, кто не причастенъ грѣху? Согрѣшилъ одинъ или два, а страдать должны милліоны!

„Какое намъ дѣло до грѣха нашихъ родителей?“ говоритъ Каинъ Адѣ. „Они согрѣшили, такъ пусть они и умираютъ“. „Нехорошо сказалъ ты, отвѣчаетъ ему Ада, это не твоя мысль. О! еслибы я могла умереть за нихъ, лишь бы только они могли остаться живы!“ „Вѣрно! отвѣчаетъ ей Каинъ, еслибы одна жертва могла насытить ненасытную жизнь и еслибы вотъ этотъ маленькій спящій нашъ сынъ не вѣдалъ ни смерти, ни человѣческаго горя и не могъ передать ихъ тѣмъ, которые должны отъ него родиться“. „Почему мы знаемъ, возражаетъ Ада, быть можетъ, наступитъ искупленіе для нашего рода?“ „И оно будетъ заключаться въ жертвоприношеніи невиннаго за виновныхъ?! какое же

это искупленіе? Нѣтъ, мы невинны, и что свершили мы, чтобы платиться за дѣла, совершонныя до нашего рожденія, чтобы нуждаться въ искупленіи этого таинственнаго ужаснаго грѣха? Какъ будто стремленіе къ знанію можетъ быть такимъ грѣхомъ?"

Негодованіе противъ мірового порядка и противъ его Творца накипаетъ въ душѣ Каина; мы чувствуемъ, что близится катастрофа, что негодованіе этого человѣка найдетъ себѣ иное выраженіе, чѣмъ ядовитая, гнѣвная и вызывающая рѣчь, въ которую оно до сихъ поръ облекалось. Мы чувствуемъ, что малѣйшій предлогъ можетъ вызвать въ этомъ человѣкѣ какой-нибудь актъ безумнаго гнѣва. Уже въ той молитвѣ, съ которой Каинъ обращается къ Творцу передъ жертвоприношеніемъ, слышится гнѣвный ропотъ: „Взгляни на мой алтарь, говоритъ Каинъ[185]. Тотъ, кто его воздвигъ—таковъ, какимъ Ты его создалъ. Онъ ничего не проситъ колѣнопреклоненіемъ: если въ немъ зло — то порази его! Ты вѣдь всемогущъ и что онъ можетъ супротивъ Тебя? Если онъ — добръ, то порази его или пощади, какъ Ты желаешь. Все въ Тебѣ; и зло и добро не имѣетъ самостоятельной силы; она въ Твоей волѣ. Что̀ добро и что̀ зло я не знаю, такъ какъ я не всесиленъ, и не могу судить Всесильнаго, я могу только терпѣливо повиноваться Его велѣніямъ, что̀ я до сихъ поръ и дѣлалъ".

На такую молитву у Бога Израиля не могло найтись иного отвѣта, чѣмъ тотъ, который онъ далъ.

Но и Каинъ не могъ смириться передъ Божьимъ гнѣвомъ. Онъ счелъ его лишь подтвержденіемъ своихъ мыслей.

Жертва Авеля оскорбила Каина своей хладнокровной кровожадностью и только усилила его злобу. Вихрь, который разметалъ его жертвенникъ—этотъ чистый алтарь, не забрызганный кровью—его не испугалъ и былъ понятъ имъ, какъ новое свидѣтельство Божьей жестокости... У Каина родилась безумная мысль — дать Богу почувствовать свою силу: онъ захотѣлъ разрушить жертвенникъ Авеля и, когда

Авель сталъ защищать своего Бога, Каинъ убилъ брата. Онъ, который такъ проклиналъ смерть, первый призвалъ ее на землю, онъ, который такъ любилъ своихъ ближнихъ, первый пролилъ ихъ кровь, онъ совершилъ первое преступленіе, отвѣтственность за которое онъ долженъ былъ принять теперь на свою душу.

Итакъ, преступленіе совершено какъ-бы въ отместку Богу и по совсѣмъ инымъ мотивамъ, чѣмъ тѣ, которые указаны въ Библіи. Не изъ зависти, не изъ злобы на Авеля убилъ Каинъ своего брата. Онъ убилъ его какъ слугу того Господина, въ которомъ онъ не хотѣлъ признать справедливости и достаточной любви къ людямъ, убилъ какъ тотъ идеалистъ который въ нашемъ вѣкѣ способенъ былъ пролить кровь родного брата, когда видѣлъ въ немъ слугу враждебнаго принципа. И какъ для современнаго гуманиста, такъ и для Каина это невольное преступленіе стало родникомъ великихъ душевныхъ терзаній. Раскаяніе убійцы глубоко и искренно: онъ не плачетъ и не стонетъ. Онъ гордъ и силенъ и потому его слова мрачны и строги, но за этой строгостью чувствуется его любящее и страдающее сердце. „Я таковъ, каковъ я есмь[186], говоритъ онъ, я не искалъ жизни и самъ себѣ эту жизнь не далъ, но еслибы я могъ моей смертью заставить Авеля возстать изъ праха—а почему же нѣтъ?—то пусть онъ вернется къ жизни, а я упаду мертвымъ. Такимъ образомъ, Богъ вернулъ бы жизнь тому, кого Онъ любитъ, и отнялъ бы у меня то бремя, которое всегда мнѣ было тягостно..“

Всего трогательнѣе тѣ слова, съ которыми Каинъ обращается къ мертвому брату передъ своимъ изгнаніемъ; въ этихъ словахъ видна не только его любовь къ брату, но и глубокая любовь ко всему человѣчеству. Каинъ вспоминаетъ, что Авель умеръ бездѣтнымъ. „Я, говоритъ онъ[187], изсушилъ цѣлый родникъ кроткихъ поколѣній, который смягчилъ бы суровую кровь моихъ дѣтей, соединивъ съ ними потомковъ Авеля!“

Конечно, это—не христіанская любовь, умѣющая терпѣть, страдать и прощать обиды, но тѣмъ не менѣе это все-таки любовь, въ порывѣ гнѣва доведшая человѣка до преступленія.

Окончивъ Каина въ сентябрѣ 1821 г., Байронъ, мѣсяцъ спустя, написалъ мистерію „Небо и земля". Сюжетъ былъ снова взятъ изъ Библіи. Поэтъ изобразилъ всемірный потопъ и гибель человѣчества. Мистерія рисовала мрачную картину Божьяго гнѣва и силилась доказать несправедливость такой расправы. Какъ въ Каинѣ, такъ и въ этой мистеріи, были выведены лица, не признававшія надъ собой Божьей власти: они остались горды и непреклонны въ минуту бѣдствія и не скрывали отъ читателя, что симпатіи автора были на ихъ сторонѣ: по крайней мѣрѣ въ ихъ уста онъ вложилъ самыя сильныя и патетическія рѣчи. Но среди нихъ было одно лицо, которое вполнѣ признавало Бога, покорялось Его велѣніямъ, чтило Его и тѣмъ не менѣе не могло помириться съ Его страшнымъ судомъ надъ человѣчествомъ. Это единственное лицо, которое любило не только самого себя, какъ возмутившіеся противъ Бога ангелы, не только Бога, какъ любилъ его Ной, но которое любило людей, несчастныхъ, обреченныхъ на гибель—былъ Іафетъ, столь не похожій на Каина и вмѣстѣ съ тѣмъ родной его братъ по духу. Натура болѣе мягкая и нѣжная, чѣмъ Каинъ, нѣсколько сентиментальная и слезливая, онъ, однако, такой же свободный мыслитель, какъ и его мрачный предокъ. Божій судъ надъ людьми его возмущаетъ, и чувство состраданія и жалости къ людямъ не можетъ умолкнуть въ его религіозномъ и богобоязненномъ сердцѣ. Іафетъ не считаетъ Бога злымъ и несправедливымъ, какъ считалъ Каинъ, и думаетъ, что сотвореніе міра есть актъ Божьей любви; онъ говоритъ о той печали, которую долженъ былъ испытывать Богъ, глядя на паденіе человѣчества[188], но безропотно снести Божій судъ надъ людьми Іафетъ все-таки не можетъ. Онъ слишкомъ человѣкъ, чтобы понять Бога.

Онъ не въ силахъ отдѣлить своей судьбы отъ участи ближнихъ и эти ближніе—не только избранные Богомъ семья или родъ, а всѣ люди, всѣ, даже самые грѣшные. „О, люди! говоритъ Іафетъ[189], мои товарищи! кто будетъ плакать надъ вашей общей могилой, кромѣ меня? Ближніе мои! Увы! И чѣмъ я лучше васъ, что я долженъ жить безъ васъ? Прелестный міръ! столь молодой! и уже осужденный на разрушеніе! Съ разбитымъ сердцемъ смотрю я на тебя въ продолженіе всѣхъ дней и ночей твоихъ, которые сочтены. Я не могу спасти тебя, не могу даже спасти ту, чья любовь заставила меня больше любить тебя, но, какъ частичка твоего праха, я не могу подумать о предстоящей твоей гибели безъ чувства, которое... о Боже! и Ты можешь"!..

Іафетъ не договариваетъ своей мысли; онъ пугается ея, такъ какъ чувствуетъ, что въ ней заключена хула на Бога. Но если онъ можетъ замолчать эту мысль, то подавить въ себѣ чувство состраданія онъ не въ силахъ. Онъ завидуетъ тѣмъ, которые умираютъ. „Зачѣмъ родилась я?" кричитъ ему въ отчаяніи одна женщина[190]. „Чтобы умереть и умереть въ молодости, отвѣчаетъ Іафетъ, и быть въ этой гибели счастливѣе меня, который осужденъ смотрѣть на общую могилу и напрасно проливать слезы. Зачѣмъ я долженъ жить, когда всѣ гибнутъ?"

Личное горе Іафета не дѣлаетъ его менѣе чувствительнымъ къ горю общему. Возмутившійся противъ Бога ангелъ укралъ у него невѣсту и Іафетъ какъ будто забылъ объ этомъ. У него одна мысль, мысль о погибающемъ человѣчествѣ и о своей жалкой безпомощности.

Изъ всѣхъ героевъ Байрона Іафетъ самый гуманный герой, болѣе другихъ проникнутый нѣжнымъ и смиреннымъ чувствомъ состраданія и жалости Но и онъ въ сущности выразитель протеста, правда, не страстнаго и не бурнаго, а мягкаго и слезливаго, того почти сентиментальнаго протеста, съ какого начиналъ идеалистъ свою войну противъ судьбы и ближняго. Но только теперь этотъ протестъ

не жалоба Богу на людей, а наоборотъ — жалоба людей на Бога.

Грустное впечатлѣніе жалобы производитъ и поэма „Островъ", написанная Байрономъ за годъ до смерти.

Старая, столь избитая тема о преимуществѣ первобытной культуры надъ испорченной цивилизаціей подновлена кистью художника съ большимъ искусствомъ. Чудесныя описанія природы, драматическое движеніе разсказа, романическая завязка, наконецъ, красивый женскій силуэтъ—искупаютъ традиціонное однообразіе основного мотива; но читатель спрашиваетъ себя: что̀ можетъ означать этотъ возвратъ Байрона къ такой устарѣлой темѣ?

„Островъ", это — лебединая пѣснь Байрона, спокойная, тихая и грустная пѣснь уставшаго человѣка, который хочетъ забыться въ сновидѣніи. Онъ радъ, что это сновидѣніе совсѣмъ не напоминаетъ ему о томъ, что̀ онъ вокругъ себя видитъ, радъ тому, что оно похоже на сказку, старую сказку, которую онъ такъ любилъ въ своемъ дѣтствѣ и съ которой у него связано столько хорошихъ воспоминаній. Жгучіе вопросы современности забыты; люди, которые сердили поэта—далеко; кругомъ него дѣвственная природа; съ нимъ любимая подруга, онъ веселъ и счастливъ...

И тѣмъ не менѣе эта запоздалая идиллія грустна, какъ всякая мечта, въ которой скрыто неосуществимое желаніе.

Впрочемъ, наряду съ этой грустью въ поэмѣ замѣтна бодрость мысли, которая, какъ будто, нашла рѣшеніе давно тревожившей ея задачи. Если вѣрить остроумному толкованію одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей, то въ „Островѣ" „вожделѣнія мира и блага истиннаго и настроенія временной отрѣшенности неяснымъ шопотомъ подсказали поэту едва нарождавшуюся тогда мысль о возможности примиренія личной воли и воли соборной въ торжествѣ безвластія или безначалія, идею синтеза обоихъ началъ — личнаго и соборнаго—въ общинѣ анархической"[191].

Идея эта, конечно, только намѣчена и врядъ-ли она —

плодъ глубокой политической мысли автора. Она даже не столько идея, сколько греза, проникнутая глубокимъ настроеніемъ, которое овладѣваетъ усталымъ человѣкомъ, когда онъ, отказавшись отъ возможности рѣшить задачу, успокаиваетъ себя мыслью, что когда-нибудь она будетъ рѣшена и спѣшитъ въ красивой мечтѣ насладиться этимъ желаннымъ рѣшеніемъ.

„Островъ"—это предсмертный сонъ поэта, сонъ, въ которомъ какъ-бы завершенъ кругъ скорбной мысли всей только-что прожитой исторической эпохи. Эта скорбная эпоха началась съ грезы о безмятежной жизни на блаженныхъ островахъ и этой же грезой закончилась.

Гнѣвныя и скорбныя чувства, которыя владѣли демоническими душами, теряли для Байрона теперь, подъ конецъ его жизни, свою привлекательность. Поэтъ сталъ тяготиться ими. Потребность въ болѣе мирномъ настроеніи и въ чувствахъ болѣе нѣжныхъ начинала ясно сказываться въ его творчествѣ.

Но жизнь поэта была неожиданно прервана смертью.

XXV.

Поэзія Байрона была наиболѣе яркимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣднимъ художественнымъ воплощеніемъ міровой скорби въ рѣзкой, антисоціальной формѣ ея проявленія.

Разнообразныя варіаціи основныхъ байроническихъ мотивовъ, столь широко распространенныя въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ XIX-го столѣтія, представляютъ мало оригинальнаго. Ихъ блѣдность и монотонность указываютъ только на постепенное смягченіе этого безотраднаго міросозерцанія, которое готово было превратить восторженнаго идеалиста въ проповѣдника отчаянія и въ апостола вражды и ненависти къ людямъ.

Антигуманная и противуобщественная скорбь о мірѣ шла быстро на убыль, и байроническій герой, въ отличіе отъ

прежняго героя Байрона сталъ мало-по-малу отрекаться отъ своего демоническаго предка, терялъ одну за другой демоническія черты своего характера, становился все болѣе и болѣе общительнымъ, хотя продолжалъ сохранять свой печальный видъ и попрежнему любилъ свою угрюмую позу. Изъ индифферента и человѣконенавистника онъ превращался въ протестующаго своей мрачностью общественнаго дѣятеля.

Въ его печали не заключалось уже никакой угрозы, никакой опасности для гуманнаго чувства. Это была, хоть и нервно больная, но въ общественномъ смыслѣ здоровая, неизбѣжная печаль, вѣчный спутникъ всякой напряженной борьбы человѣка за свои идеалы.

Такой переходъ отъ міровой скорби враждебной жизни и человѣку къ скорби полной состраданія и любви—хотя бы негодующей и печальной—былъ въ сущности возвратомъ на старую позицію, которую человѣкъ на время покинулъ подъ давленіемъ страшныхъ несчастій, обрушившихся на его голову. Такой возвратъ былъ нуженъ для самой жизни и совершился онъ безъ какихъ-либо особыхъ нравственныхъ или умственныхъ потрясеній.

Примиреніе съ людьми и жизнью, какъ раньше ссора съ ней, прошло въ разныхъ странахъ черезъ разныя полосы развитія, нося на себѣ печать характерныхъ чертъ той или другой національности.

Примиреніе

I.

Тотъ народъ, среди котораго выросъ наиболѣе непримиримый пѣвецъ міровой скорби, былъ по природѣ своей менѣе другихъ народовъ склоненъ къ такому безпощадному осужденію міра и къ такому безжалостному суду надъ людьми.

Пусть Англія была родиной Шекспира и Мильтона, родиной Гамлета и Сатаны, но эти двѣ скорбныя фигуры были поэтическими, а не историческими типами. Онѣ были иллюстраціей общемировыхъ вопросовъ и въ исторіи нѣтъ указаній на то, что въ жизни англійскаго народа были эпохи, когда цѣлое поколѣніе жило чувствами и мыслями гамлетовскаго или сатанинскаго склада. Со средины XVIII-го столѣтія мирный, религіозный и печальный сентиментализмъ нашелъ себѣ въ Англіи наиболѣе краснорѣчивыхъ выразителей, у которыхъ, мы знаемъ, учился „чувству“ самъ Жанъ Жакъ Руссо. Этотъ сентиментализмъ вмѣстѣ съ большой дозой юмора составлялъ всегда отличительную черту народнаго духа въ Англіи. До скорбнаго нигилизма, до антигуманнаго, антисоціальнаго настроенія и міропониманія онъ не возвышался, и вотъ почему поэзія Байрона была столь необычнымъ явленіемъ для его соплеменниковъ, которые не поняли ее и потому относились къ ней съ упорной враждой. У Байрона были несомнѣнно и въ Англіи друзья и цѣнители, но они въ немъ цѣнили главнымъ образомъ

художника, а не выразителя извѣстныхъ взглядовъ на міръ и человѣка. Байронъ, какъ пѣвецъ демонизма, былъ чуждъ своей родинѣ, и она при его жизни и послѣ его смерти съ нимъ враждовала, да и до сего дня не помирилась,—если вспомнить, какъ мало вниманія она до сихъ поръ удѣляла изученію его жизни и творчества. Обвинять англичанъ въ неблагодарности было бы психологической ошибкой. Мы знаемъ, какъ неопредѣленно и противорѣчиво было все положительное въ міросозерцаніи Байрона—и, въ глазахъ народа, который такъ высоко цѣнитъ во всемъ опредѣленность и ясность, такая шаткость была большимъ недостаткомъ. Мы знаемъ какъ, наоборотъ, все отрицательное въ міровоззрѣніи Байрона было опредѣленно и утвердительно высказано. Но сознанію народа, религіознаго въ своей сущности, практичнаго по складу своего ума и уравновѣшеннаго въ темпераментѣ, всякая неприводящая ни къ какому міру борьба съ судьбой и жизнью—а таковой несомнѣнно была міровая скорбь—могла представляться своего рода кощунствомъ въ отношеніи не только Бога, но и людей.

Для Англіи Байронъ былъ, мы знаемъ, большой неожиданностью.

Ничто въ литературномъ прошломъ Англіи не поясняло того необычнаго, для нѣкоторыхъ людей страшнаго, впечатлѣнія, какое производила поэзія Байрона своимъ мракомъ и своей мизантропіей. А именно этотъ мракъ и эта мизантропія бросались прежде всего въ глаза и пугали совсѣмъ не подготовленнаго читателя.

Байронъ, какъ его герои, былъ одинокъ и среди современниковъ. Лакисты, которые его не любили и которыхъ онъ не любилъ, не пошли дальше сентиментальнаго міровоззрѣнія, и искренняя или неискренняя религіозность держала ихъ вдали отъ всякаго демонизма. Чистые эстеты,—тѣ нѣнили красоту, преимущественно античную, выше всего въ жизни и были менѣе требовательны въ вопросахъ нравственныхъ, чѣмъ ихъ угрюмый современникъ.

Къ числу такихъ эстетовъ, которые вопреки общему правилу умѣли тѣсно связать этику и эстетику принадлежалъ, правда, ближайшій другъ Байрона—Шелли; и дружба этихъ двухъ поэтовъ — рѣдкій примѣръ того, какъ могутъ любить другъ друга люди совершенно въ своихъ міросозерцаніяхъ не сходные. Все, что составляло силу Байрона, вся его скорбь о мірѣ въ различныхъ ея оттѣнкахъ совсѣмъ не укладывалась въ рамки оптимистическаго и пантеистическаго міросозерцанія Шелли. На противоположныхъ полюсахъ поэтическаго міропониманія стояли они вполнѣ независимо другъ отъ друга.

Какъ пѣвецъ міровой скорби, Байронъ не имѣлъ на родинѣ и послѣдователей.

Въ то время, какъ другія націи съ благоговѣніемъ принимали духовное наслѣдство поэта, его родина отъ этого наслѣдства отказалась. Нужно произвести очень тщательныя разслѣдованія, чтобы разглядѣть въ англійской литературѣ послѣ Байрона слѣды его вліянія и если такіе найдутся, то они будутъ говорить не объ идейныхъ симпатіяхъ писателей, а лишь объ извѣстномъ сходствѣ въ ихъ пріемахъ мастерства.

Все это объясняетъ намъ, почему Карлейлю было такъ легко произнести свой жестокій судъ надъ Байрономъ, судъ, подъ рѣшеніемъ котораго надолго подписалось англійское общество. Карлейль считалъ своимъ общественнымъ долгомъ борьбу противъ міросозерцанія своего предшественника. Неопредѣленность въ рѣшеніи нравственныхъ вопросовъ, не говоря уже о послѣдовательномъ скептицизмѣ, была въ глазахъ Карлейля настоящимъ грѣхомъ противъ Духа Свята и всѣ формы титанизма, демонизма, всякаго смятенія опечаленнаго духа, всякой „бури и натиска“ казались великому идеалисту малодушіемъ передъ жизнью или оскорбленіемъ ей,—ей, которая требуетъ отъ насъ отношенія религіознаго или философски спокойнаго.

Побѣда надъ Байрономъ далась Карлейлю легко, по-

тому что въ Англіи никто и не желалъ выступать на защиту міровой скорби въ какой бы ни было ея формѣ. Тамъ, гдѣ она получила свое наиболѣе художественное воплощеніе, она угасла всего быстрѣе, при большомъ равнодушіи всѣхъ, кто цѣнилъ ея вдохновеннаго пѣвца какъ поэта и человѣка.

Много печальныхъ сторонъ человѣческой жизни вскрыла намъ англійская литература въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи въ XIX вѣкѣ. Она обнаружила одновременно удивительную жалостливость и большую остроту ироніи и сарказма, но эта нѣжная жалость не падала до разочарованія въ людяхъ, а иронія и сарказмъ не подымались до озлобленія и мизантропіи. Тѣ чувства, которыя грозили принять характеръ чувствъ антигуманныхъ и противуобщественныхъ — на англійской почвѣ корней не пустили.

Труднѣе было умиротворить эти чувства тамъ, гдѣ не мечта и не теорія, а сама жизнь вызвала ихъ наружу.

II.

Во Франціи примиреніе разочарованнаго и разгнѣваннаго сердца съ судьбой и человѣкомъ сопровождалось прежде всего быстрымъ и нервнымъ повышеніемъ религіознаго чувства.

Религіознаго настроенія, мы знаемъ, было много въ сентиментальной проповѣди Руссо; подъ ударами антихристіанской революціи это чувство не угасло и только слилось съ поэзіей революціи; въ эпоху Имперіи оно ярко прорвалось наружу въ своихъ традиціонныхъ формахъ, чтобы въ годы Реставраціи стать орудіемъ политической реакціи. Человѣкъ возвращался къ религіи безъ внѣшняго принужденія; чисто внутреннія движенія и потребности сердца заставили его вновь увѣровать въ христіанскаго Бога. Разочарованный и озлобленный, онъ искалъ поддержки въ силѣ, которая бы

лежала внѣ его, онъ хотѣлъ чувствовать на себѣ ея благую и справедливую опеку. Чѣмъ больше такая сила напоминала о себѣ въ самой жизни, чѣмъ осязательнѣе было ея общеніе съ человѣкомъ, тѣмъ спокойнѣе и увѣреннѣе могъ онъ взглянуть на свое безотрадное положеніе. Вотъ почему, начавъ съ неопредѣленнаго религіознаго настроенія, извѣрившійся идеалистъ, будь онъ скептикъ или свободный мыслитель, кончалъ такъ часто фанатичнымъ преклоненіемъ передъ католическимъ алтаремъ.

Число апостоловъ и поборниковъ обновленной религіи, христіанской въ общемъ и католической въ частности, было въ началѣ XIX вѣка во Франціи очень значительно. Богословы и философы, дипломаты, государственные люди и литераторы входили въ составъ этого новаго воинства Христова. Всѣ они были отъявленными врагами свободомыслящаго XVIII вѣка, революціи и Наполеона; они воевали противъ всѣхъ излишествъ, и скептицизма и энтузіазма. Нѣкоторые изъ нихъ стали впослѣдствіи сознательными ретроградами, другіе очень скоро записались въ ряды либераловъ и демократовъ.

Шатобріанъ, который первый во Франціи заговорилъ о міровой скорби разочарованнаго сердца, первый указалъ и на религію, какъ на якорь спасенія.

„Есть истины, говорилъ онъ въ своемъ сочиненіи о „Геніи Христіанства [1802]“, которыя служатъ источникомъ большихъ безпорядковъ, потому что волнуютъ страсти; а между тѣмъ если законный авторитетъ намъ не зажимаетъ рта, мы именно эти-то истины и спѣшимъ высказать, потому что онѣ удовлетворяютъ сразу и злому инстинкту въ нашемъ падшемъ сердцѣ, и врожденному намъ тяготѣнію къ истинѣ“.

Чтобы такія истины не могли потворствовать нашимъ злымъ инстинктамъ, необходимо — думалъ Шатобріанъ — перевоспитать тѣхъ, кому онѣ должны быть довѣрены. Одна религія можетъ принять на себя задачу такого воспитанія.

Безразсудно думать, что возвратъ къ религіи равносиленъ общественному и политическому регрессу. Религія укрощаетъ только преступную свободу; и потому разумная нравственная свобода можетъ процвѣтать подъ ея сѣнью. Централизація духовной власти въ однѣхъ рукахъ совсѣмъ не угрожаетъ свободѣ. Папа, общій пастырь, будетъ держать вѣрующихъ въ сознаніи ихъ долга и защищать ихъ отъ угнетенія. Конечно, надо отказаться отъ мысли осуществить общее равенство, такъ какъ на землѣ возможно только равенство „нравственное", но зато одно христіанство и можетъ установить его. Даже въ чисто политическихъ вопросахъ христіанство способно дать много гарантій. Не оно ли первое осуществило идею представительнаго правленія на своихъ соборахъ? и развѣ іезуиты въ Америкѣ не доказали, что христіанская республика возможна? Опасаться излишествъ христіанскаго смиренія нечего. Христіанство страстей не упраздняетъ, оно ихъ только регулируетъ, сдерживаетъ въ должныхъ границахъ; оно — источникъ новыхъ чувствъ. Истиннаго великодушія и поэтическаго самоотреченія язычники не знали. Одна лишь христіанская религія можетъ служить лучшей панацеей противъ многихъ психическихъ болѣзней и въ томъ числѣ противъ ужасной „болѣзни вѣка", противъ излишняго самоуглубленія человѣка въ свое собственное сердце и вытекающей отсюда міровой скорби.

Намекая очевидно на тотъ душевный нигилизмъ, который грозилъ разочарованному идеалисту полной духовной смертью, Шатобріанъ писалъ: „Большая неосторожность со стороны людей подвергать постоянно анализу любящую часть своего „я" и разсудкомъ критиковать свои страсти. Это любопытство можетъ заставить насъ сомнѣваться въ самыхъ святыхъ чувствахъ; оно сушитъ нашу чувствительность и убиваетъ душу. Тайны сердца,—какъ тайны древняго Египта: непосвященный человѣкъ, который безъ поддержки религіи пожелалъ бы проникнуть въ ихъ смыслъ — можетъ неожиданно быть пораженъ смертью".

Итакъ, христіанство спасаетъ насъ отъ двухъ золъ: оно обуздываетъ наши страсти, полагая предѣлъ нашимъ эгоистическимъ тенденціямъ, оно же не позволяетъ намъ утратить и вѣры въ наши святыя чувства. Иными словами — оно подавляетъ въ насъ революціонные и деспотическіе инстинкты, подавляетъ и излишнюю скорбь, которая не менѣе вредна для прогресса человѣчества, чѣмъ тиранія или буйство свободы.

Съ ясной полемической цѣлью вставилъ Шатобріанъ въ свою книгу „О геніи христіанства“ мрачную біографію Рене, которая была имъ написана раньше, въ минуту первыхъ ударовъ міровой скорби объ его сердце, еще до его обращенія въ христіанство. Рене долженъ былъ служить угрожающимъ примѣромъ нерелигіознаго человѣка, изнемогшаго подъ бременемъ своей скорби, которая разобщила его съ людьми и Богомъ. Шатобріанъ, не желая касаться самаго источника страданій Рене, выставлялъ его лишь какъ примѣръ извращенной нравственности. Онъ хотѣлъ сказать, что будь Рене религіозенъ, признай онъ надъ собой иную власть, чѣмъ власть только своего сердца—онъ сумѣлъ бы ограничить свои требованія, онъ не упалъ бы съ такой высоты и въ самомъ паденіи сохранилъ бы надежду на воскресеніе.

Такой же призывъ къ религіи находимъ мы и въ самыхъ раннихъ разсказахъ Нодье — автора уже знакомаго намъ „Сбогара“. Его повѣсти „Adèle“ [1801] и „Le peintre de Salzbourg“ [1803] вскрываютъ передъ нами душу двухъ разочарованныхъ идеалистовъ, которые въ религіи нашли спасеніе отъ своей скорби, для нихъ самихъ мало понятной. Нодье вѣрилъ въ ранней своей юности, что одна только религія можетъ поднять упавшій духъ человѣка. Въ своей статьѣ: „Les méditations du cloître“ [1803] онъ писалъ: „Жизнь разувѣрившагося и обманувшагося человѣка — долгое страданіе; дни его исполнены страха и его воспоминанія полны сожалѣній; общество ему подобныхъ стало ему ненавистно, чередованіе часовъ его утомляетъ;

мелочныя заботы, которыя лежатъ на немъ, мучатъ его и возмущаютъ, его собственныя способности ему въ тягость и онъ, какъ Іовъ, проклинаетъ часъ своего рожденія. Изнуренный, сидитъ онъ на краю своей могилы и подъ наплывомъ самой горькой печали поднимаетъ глаза къ небу и вопрошаетъ Бога, зачѣмъ его покинуло Провидѣніе".

„Передъ нами теперь [т.-е. непосредственно послѣ революціи] цѣлое поколѣніе, которое выросло среди политическихъ бурь. Оно питалось львинымъ мозгомъ и кровью, и въ настоящую минуту, когда правительственный режимъ не допускаетъ никакихъ случайностей, когда будущее опредѣлено заранѣе, когда опасное развитіе способностей этого поколѣнія сдержано силой — возможно ли теперь усчитать, что̀ натворятъ эти бездѣятельныя страсти и эти подавленныя энергіи? Можно ли знать, какъ близко отъ преступленія такое бурное сердце, осужденное на ничего-недѣланье? Съ горечью и страхомъ я долженъ сказать, что отъ пистолета Вертера и отъ сѣкиры палача наши ряды порѣдѣли".

„Вотъ это-то поколѣніе", заканчиваетъ Нодье свою рѣчь, обращаясь къ тогдашнимъ властямъ, „подымаетъ теперь свой голосъ и требуетъ отъ васъ — монастырей!"

Нодье, какъ видимъ, боялся, что его братья послѣдуютъ примѣру Сбогара и возьмутся съ отчаянія за ножи и пистолеты; онъ зналъ по опыту какой тяжестью ложатся воспоминанія прошлыхъ ужасовъ и деспотическій режимъ настоящаго на душу мыслящаго и чувствующаго гуманиста; въ противовѣсъ казармамъ просилъ онъ у Наполеона монастырей. Онъ хотѣлъ запереть въ нихъ всѣхъ разочарованныхъ и скорбящихъ, чтобы спасти ихъ отъ самоубійства или братоубійства, если ужъ нельзя было вернуть ихъ жизни.

Къ числу идеалистовъ, видѣвшихъ въ религіи залогъ нравственнаго возрожденія человѣчества и единственный способъ примирить человѣка съ людьми и Богомъ, относится и группа ультрамонтанскихъ публицистовъ, людей

очень искренно преданныхъ своей теократической утопіи и очень суровыхъ въ своемъ христіанскомъ фанатизмѣ. Всѣ они—проповѣдники строжайшаго подчиненія человѣка духовному авторитету, единственному, какъ они думаютъ, надежному руководителю нашей жизни.

Въ глазахъ Жозефа де Местра революція — искупленіе, орудіе въ рукахъ Всевышняго. Она имѣетъ нравственно-мистическое значеніе. Съ Божьяго разрѣшенія дьяволъ распоряжался ею. Она—чудо, она—фатальна. Для Франціи она—первый шагъ къ новой христіанской жизни. Ошибочно думать, что люди могли избѣгнуть этой революціи. Отъ Божьяго гнѣва бѣжать некуда и ударъ этого гнѣва необходимъ для оздоровленія человѣчества. Якобинцы и террористы—спасители Франціи, потому что таинственная идея провиденціальной казни сказалась въ нихъ всего яснѣе: они пожрали другъ друга, и зло, совершивъ такимъ образомъ свое назначеніе, само себя уничтожило.

Обѣтованная страна ожидаетъ искупленное человѣчество. Въ этой странѣ будутъ царить и миръ, и любовь, освященные христіанствомъ. Народы вернутся ко Христу, духовенство станетъ ихъ воспитателемъ, папа—верховнымъ носителемъ власти и благодати[1].

Такъ думалъ этотъ якобинецъ католической вѣры. Жертва крови играла большую роль въ его теоріи регенераціи общества. Кровь—искупленіе грѣха, и палачъ, призванный проливать эту кровь — исполнитель высшей воли. Исторія — постоянное, непрерывное жертвоприношеніе; она требуетъ гибели праведнаго; и пусть онъ гибнетъ: онъ своей смертью спасаетъ не только себя, но и тѣхъ, кто виновенъ. Всякое спасеніе покоится на крови. Земля, которая постоянно орошается кровью—огромный алтарь, на которомъ все, что живетъ, должно быть приносимо въ жертву, постоянно, безъ устали, до полной погибели зла, до смерти самой смерти.

Оправдавъ прошлое, истолковавъ людямъ ихъ грѣхопаденіе, какъ неизбѣжный шагъ къ лучшему, Жозефъ-де-

Мастръ призывалъ людей въ будущемъ къ пассивному повиновенію одному духовному пастырю — папѣ: онъ долженъ былъ явиться устроителемъ грядущей жизни человѣчества. Преклоненія передъ абсолютной властью, единой и поставленной надъ человѣкомъ, взамѣнъ прежняго преклоненія людей передъ своимъ автономнымъ разумомъ и сердцемъ,— вотъ чего требовалъ этотъ поборникъ Божественнаго порядка на землѣ, разувѣрившись въ возможности порядка человѣческаго.

Съ этой же мыслью о необходимости власти, признанной непогрѣшимой, встрѣчаемся мы и у Шатобріана, который такъ прославлялъ отеческое самовластіе папы. Эту мысль высказывалъ и Бональдъ въ своемъ сочиненіи: „Théorie du pouvoir politique et réligieux dans la société civile", гдѣ онъ излагалъ свою мистическую теорію о безконтрольномъ подчиненіи человѣка властямъ въ семьѣ и въ государствѣ.

О необходимости авторитета говорилъ, наконецъ, и третій видный ультрамонтанскій публицистъ аббатъ Ламменне, этотъ демократъ и соціалистъ въ рясѣ католическаго священника. По его мнѣнію, человѣкъ, предоставленный самому себѣ, своимъ чувствамъ и разуму, никогда не можетъ убѣдиться ни въ одной истинѣ, и не сможетъ избавиться отъ сомнѣній, ошибокъ и иллюзій: чувства наши насъ обманываютъ, разумъ, основанный на данныхъ этихъ чувствъ—также. Самъ на себя человѣкъ опереться не можетъ: онъ долженъ искать точки опоры внѣ себя, и онъ можетъ найти ее только въ авторитетѣ. Авторитетъ есть свидѣтельство извѣстнаго числа лицъ, слово которыхъ достойно вѣры. Надо во всемъ слушаться тѣхъ, которые „знаютъ"; только такимъ путемъ наука и вѣра намъ откроются. Въ сочиненіи Ламменне: „De la réligion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil" [1825]—эта теорія авторитета изъ богословской области перенесена уже въ область политическую. Церковь—наслѣдница всего истиннаго и божественнаго въ человѣческихъ вѣрованіяхъ, хранилище и истолкователь нравственнаго,

высшаго закона. Церковь заключена въ своемъ вождѣ и существуетъ въ немъ; владыка церкви—папа, онъ—представитель закона законовъ, онъ—владыка владыкъ...

Отстаивая непогрѣшимость духовной власти, Ламменне дошелъ скоро до отрицанія власти свѣтской. Въ 1830 г. онъ объявилъ себя открыто сторонникомъ всѣхъ совершившихся революцій и привѣтствовалъ всѣ грядущія[2]. Въ 1833 г. онъ стоялъ уже въ рядахъ демократіи и взывалъ къ возстанію въ своихъ знаменитыхъ „Словахъ вѣрующаго". Языкомъ ветхозавѣтныхъ пророковъ говорилъ онъ тогда народу, что только одинъ онъ — народъ—призванъ исполнить на землѣ законъ евангельскій, что только онъ одинъ въ силахъ осуществить идеалъ христіанской любви и братства. Аббатъ предостерегалъ народъ отъ всякаго авторитета и свѣтскаго[3] и духовнаго[4], призывалъ его къ неустанной, спокойной и благородной борьбѣ, безъ насилія и несправедливости[5] и обѣщалъ Христово Царствіе на землѣ, царство любви, которая всѣхъ уравниваетъ[6].

Ламменне повторялъ старыя слова, внося въ нихъ, однако, одну поправку: онъ убѣждалъ людей не вѣрить въ *близкое* осуществленіе ихъ желаній и призывалъ ихъ къ стойкой, терпѣливой борьбѣ со всѣми неизбѣжными и долгими разочарованіями[7].

Онъ предостерегалъ отъ эгоизма и насилія и указывалъ на Христа, какъ на примѣръ Великой Личности, которая, не давая людямъ чувствовать своей силы, спасла всѣхъ своей любовью и состраданіемъ.

Всѣ эти публицисты, осуждая революцію какъ актъ насилія и произвола, оставались, какъ видимъ, все-таки ея дѣтьми по духу. Они поняли ее какъ кару Божію за грѣхи человѣка, за грѣхъ его мысли, грѣхъ его нравственнаго чувства, и за отсутствіе въ немъ истинной любви. Но они признали ее какъ необходимый фактъ искупленія, какъ кровавую зарю иной счастливой эры. Въ эту новую эру мирной, свободной и братской жизни они горячо вѣрили. Пессимизмъ

не туманилъ ихъ вѣры и паденіе человѣка въ прошломъ не заставило ихъ потерять надежды на будущее. Они утверждали только, что человѣкъ можетъ идти на встрѣчу этому лучшему, отказавшись отъ гордыни собственной мысли и всецѣло вручивъ себя божественному закону, представителемъ котораго на землѣ является духовный пастырь. Изъ нелюбви ко всѣмъ свѣтскимъ пастырямъ, а также изъ недовѣрія къ человѣку вообще, рѣшились они отказаться отъ своей свободы въ пользу принципа божественной опеки.

Но такъ какъ эта опека воплощалась опять-таки въ человѣкѣ, то понятно, что ученіе этихъ поборниковъ христіанства и католицизма должно было раздѣлить судьбу всѣхъ утопій въ мірѣ. На словахъ оно обѣщало все, на практикѣ было неосуществимо. Но какъ бы сурова, иногда жестока ни была эта проповѣдь отреченія и повиновенія,—христіанская основа, на которой она покоилась, сохраняла свое примиряющее значеніе. Она не отнимала вѣры въ вождя, но только ставила его высоко надъ людьми, въ сосѣдство Бога; она людямъ высчитывала всѣ ихъ прегрѣшенія, но не признавала ихъ навсегда осужденными грѣшниками и потому она хотѣла подчинить ихъ деспотической дисциплинѣ во имя любви, равенства и братства. Единый пастырь долженъ былъ стоять надъ единымъ стадомъ и передъ нимъ всѣ должны были быть одинаково равны и свободны.

Особый родъ религіознаго пониманія міровой задачи сталъ проявлять и воскресшій въ тѣ годы утопическій соціализмъ. Онъ имѣлъ за собой длинную исторію со временъ античной древности. Вытекалъ онъ не столько изъ потребности на научномъ основаніи рѣшить вопросъ о грядущей формѣ общежитія, сколько изъ сердечнаго желанія увѣрить людей въ возможности такого общественнаго строя, при которомъ чувство справедливости и правды будетъ удовлетворено здѣсь на землѣ чисто земными средствами. Такія утопическія картины земного блаженства сопровождали чело-

вѣчество на всемъ пути его жизни и съ особой силой стали онѣ плѣнять его воображеніе въ первую половину XIX-го вѣка, какъ своеобразное утѣшеніе во всѣхъ житейскихъ просчетахъ. Историческая и научная мысль, которая примѣшивалась къ этимъ грезамъ, легла потомъ въ основаніе научнаго соціализма — столь быстро развивающагося на нашихъ глазахъ. Но если современныя намъ соціалистическія теоріи, построенныя на научныхъ выводахъ соціологіи, исторіи, политической экономіи и юридическихъ наукъ, имѣютъ полное основаніе смотрѣть на соціалистическія утопіи начала XIX-го вѣка какъ на младенческую грезу, въ которой все—плодъ мечты, кромѣ основного психологическаго мотива жажды правды и добра—то для своего времени эти утопическія грезы имѣли громадное значеніе. Онѣ вмѣстѣ съ возрожденнымъ христіанствомъ, вмѣстѣ съ эклектической философіей, наряду съ поэтическими грезами романтики, поддерживали въ людяхъ именно ту вѣру, которая подвергалась или только-что подверглась самому страшному испытанію,—а именно вѣру въ возможность устроить земную жизнь такъ, какъ этого требуетъ справедливый разумъ и гуманное чувство. Необходимо перенестись въ годы, которые слѣдовали непосредственно за великой революціей, чтобы понять, что значила детально вырисованная картина мирной счастливой жизни на принципахъ свободы, равенства и братства, и притомъ картина, подкупавшая своей будничной простотой. Дѣйствіе происходило не въ какой-либо фантастической странѣ, не на необитаемомъ островѣ, оно не *снилось* моралисту и поэту— оно происходило на нашихъ глазахъ, въ ближайшее къ намъ будущее время съ сохраненіемъ всѣхъ условій вѣроятія и дѣйствительности.

Однимъ изъ такихъ большихъ поэтовъ и моралистовъ былъ Сенъ-Симонъ, который выступилъ со своей проповѣдью какъ разъ въ самый разгаръ пессимистической эпидеміи „болѣзни вѣка“. Почти въ одно время съ нимъ начиналъ свою писательскую дѣятельность и Фурье—которому

изъ всѣхъ утопистовъ суждено было продержаться всего дольше въ памяти учениковъ и послѣдователей.

Апостолы новой религіи—религіи „человѣчества", которая, какъ они думали, должна идти на смѣну христіанству,—мечтатели, которые хотѣли согласовать самыя прозаическія стороны сѣрой земной жизни со своей красивой мечтой и навсегда освободить людей отъ обычнаго разлада мечты и дѣйствительности, поэты—отводившіе поэзіи и всѣмъ искусствамъ особую и первенствующую роль въ нравственномъ и гражданскомъ воспитаніи общества,—эти восторженные реформаторы общества и ихъ многочисленные талантливые ученики вносили въ тогдашнюю жизнь струю того идеализма, который въ эпоху революціи потерпѣлъ крушеніе, и былъ совсѣмъ заглушенъ звономъ оружія въ годы Имперіи.

Дѣйствительно, въ недавнемъ прошломъ появлялось немало соціальныхъ реформаторовъ разнаго типа и многіе изъ нихъ обѣщали почти то же, что теперь такими заманчивыми красками рисовали утописты начала XIX вѣка. Надежды прежнихъ реформаторовъ жизнью не оправдались и можно было думать—какъ разочарованные люди и думали—что они никогда не оправдаются; но вотъ послѣ всѣхъ испытаній начала вновь оживать неумирающая надежда, и на этотъ разъ въ доказательство возможности ея осуществленія приводились не общія мысли, не общія слова—не одинъ лишь теоретическія выкладки, а детальный подсчетъ фактовъ изъ всѣхъ областей семейной, общественной и политической жизни, которые были такъ искусно сгруппированы, что почти не оставляли сомнѣнія въ возможности такой группировки на самомъ дѣлѣ.

Какъ успокоительно на умы и сердца должны были дѣйствовать такія картины именно въ то время, когда многіе чуткіе люди признавали соціальную и политическую задачу нерѣшимой и потому сторонились отъ всякой общественности; когда они перестали вѣрить въ возможность установленія среди людей довѣрія и признанія взаимной свободы и

нравственнаго достоинства, а потому чуждались другъ друга и славословили одиночество. Если добавить къ этому, что проведеніе радикальной соціальной реформы—по мнѣнію новыхъ реформаторовъ утопистовъ, должно было совершиться безъ всякаго насилія, спокойно, съ общаго разумнаго и сердечнаго согласія — то умиротворяющая сила такихъ утопій въ годы высокаго подъема волны пессимизма не требуетъ поясненія.

III.

Оживленіе религіознаго чувства наложило свой отпечатокъ и на французскую философію того времени.

Изъ потребностей сердца больше, чѣмъ изъ желанія найти безпристрастную истину, вытекъ тотъ философскій „эклектизмъ“, который на лекціяхъ Кузена и Жуффруа привлекадъ столькихъ слушателей. Онъ былъ дорогъ молодежи. Ей хотѣлось вѣрить и въ высшія религіозныя истины, и въ безсмертіе души, и въ свободу воли, и во всесильный разумъ человѣка. Она жаждала отрезвленія отъ скептическихъ кошмаровъ и разочарованной меланхоліи.

Эта эклектическая философія открывала людямъ старые, но для нихъ очень дорогіе горизонты. Людямъ, разувѣрившимся во всемъ на свѣтѣ, съ сердцами, надломленными скептицизмомъ, она говорила о торжествѣ вѣчныхъ идей—добра, красоты и истины. Людямъ, потерявшимъ вѣру въ Бога, она говорила о Богѣ, какъ о высшей идеѣ, въ которой заключены всѣ вѣчныя истины. Она склонялась не то къ деизму, не то къ пантеизму, но эту шаткость своихъ взглядовъ она искупала образностью, красотой и сердечностью своей рѣчи. Людямъ, потерявшимъ вѣру въ свой собственный безпомощный разумъ, она трактовала о разумѣ, какъ о высшей способности человѣка, которая овладѣваетъ недоступными истинами. Людямъ, томящимся жизнью, она напоминала о нравственномъ ея значеніи, объ ея тайнѣ и о гуманномъ

призваніи человѣка. Пусть въ разъясненіи всѣхъ этихъ высокихъ вопросовъ эклектическая философія была и темна, и неточна, пусть она играла словами и прикрывала поэзіей недостатокъ логики—она все-таки была тогда лучемъ среди мрака.

„Мы, говорилъ Кузенъ своимъ слушателемъ, указываемъ вамъ на источники нашихъ общественныхъ золъ и вмѣстѣ съ тѣмъ указываемъ на средства къ ихъ излеченію. Если вы любите свободу и отечество, то избѣгайте того, что ихъ погубило. Бросьте всю эту печальную философію, которая вамъ указываетъ на матеріализмъ и атеизмъ, какъ на ученія способныя обновить міръ. Не слушайте поверхностныхъ людей, которые выдаютъ себя за глубокихъ мыслителей, потому лишь, что, идя по стопамъ Вольтера, они встрѣтились въ христіанствѣ съ кое-какими затрудненіями. Умѣйте восхищаться, покланяйтесь великимъ людямъ и высокимъ предметамъ! Горѣ имѣйте сердца! Держите высоко ваше сердце—въ этомъ вся философія“.

Эклектизмъ былъ именно такимъ „восхищеніемъ“ всѣми высокими вопросами, безъ которыхъ жизнь пустыня, а человѣкъ—вьючное животное, идущее ощупью и несущее тяжесть бытія неизвѣстно ради какой цѣли.

Разочарованному идеалисту, лишенному энергіи и утратившему вѣру въ себя и людей, такая философія протягивала руку помощи. Она ему возвращала утраченное „восхищеніе“ жизнью и вмѣстѣ съ нимъ необходимую бодрость. Не отрицая и даже не ограничивая его гуманной программы, за которую онъ такъ жестоко пострадалъ, она говорила ему все о тѣхъ же святыхъ правахъ человѣка на свободу, на счастіе, на свободную критику разума. Она требовала отъ него только благоговѣйнаго отношенія къ этимъ правамъ и вообще ко всѣмъ великимъ идеямъ. Она хотѣла, чтобы онъ нравственно перевоспиталъ себя, подготовилъ себя къ служенію „истинѣ, добру и красотѣ“, чтобы онъ забылъ о себѣ, сознавая свое ничтожество передъ этими высшими силами,

которыя правятъ міромъ въ интересахъ общаго блага, а не частнаго. Гуманная въ своихъ нравственныхъ принципахъ и религіозная, философія эклектизма изъ охранительной, какой она была въ началѣ, стала очень скоро либеральной. Она хотѣла успокоить человѣка и обуздать его страсти, но отнюдь не принизить его, какъ онъ былъ приниженъ въ эпоху реставраціонной реакціи. Для своего времени она была очень важнымъ культурнымъ факторомъ. На ея долю выпала роль утѣшителя, какъ слабыхъ, которымъ недоставало силы, такъ и сильныхъ, которые отъ избытка силъ пострадали. Она пыталась установить нарушенную въ человѣческой душѣ гармонію психическихъ движеній.

Эклектической философіи шла на помощь мелодичная пѣсня лучшаго изъ лириковъ той эпохи—Ламартина. Поэзія Ламартина, это тотъ же эклектизмъ въ стихахъ, то же восхищенное славословіе всѣхъ высшихъ вопросовъ жизни. Для насъ эта поэзія теперь утратила свою прелесть; она кажется намъ и слащавой, и монотонной, и туманной. Но именно эти качества религіознаго лиризма Ламартина и дѣлали его поэзію тогда столь популярной. Она въ красивыхъ и музыкальныхъ звукахъ передавала то нѣжное и религіозное настроеніе, въ которомъ такъ нуждалось уставшее отъ душевныхъ волненій общество. При всей своей грусти поэзія Ламартина была оптимистична; она вѣрила въ возможность Царствія Христова на землѣ; она подготовляла людей къ его наступленію. Она взывала къ религіозному чувству не затѣмъ, чтобы заставить людей закрыть глаза на то, что вокругъ нихъ творилось, но затѣмъ, чтобы дать имъ почувствовать сильнѣе таинственную связь между земнымъ и небеснымъ, связь, которая должна освятить и возвысить земную жизнь, а не принизить ее и обезцѣнить. Ламартинъ, какъ и другіе проповѣдники христіанства той эпохи, цѣнилъ религіозное чувство какъ могущественный факторъ прогресса и ожидалъ отъ смиренія, самопожертвованія и отреченія, такъ поэтически выраженныхъ въ его „Жоселенѣ“ и въ

„Паденіи Ангела", того личнаго и гражданскаго обновленія, котораго не достигъ человѣкъ, довѣрившись силѣ своего ума и порыву своего страстнаго чувства.

Ламартинъ не любилъ героевъ, созданныхъ его временемъ, героевъ въ стилѣ революціи или въ стилѣ имперіи. Онъ не любилъ и разочарованнаго индивидуалиста. У него былъ свой любимецъ—мечтательный, сентиментальный, нервный, женственный и очень религіозно настроенный человѣкъ, который въ сердечной мягкости и чувствительности полагалъ залогъ своей побѣды надъ жизнью.

Ламартинъ былъ одно время кумиромъ молодежи—не долго, впрочемъ. Подростало новое поколѣніе. Оно взглянуло на проблему жизни иначе, чѣмъ религіозно настроенные идеалисты эпохи Реставраціи. Смиреніе не удовлетворяло его; въ немъ просыпались вновь энергія и страсти.

Своеобразное героическое пониманіе жизни открылось въ томъ знаменитомъ полетѣ человѣческой фантазіи, который такъ прославился на весь міръ подъ именемъ французскаго „романтизма". Сверкающая внѣшняя оболочка этого романтизма соотвѣтствовала весьма характерному и оригинальному міропониманію, которое также стремилось вернуть человѣка къ болѣе жизнерадостному взгляду на его земное призваніе и работу. Творчество В. Гюго, Альфреда де Виньи, Мюссе, Жоржъ Сандъ и цѣлой вереницы современныхъ имъ большихъ дарованій, при всѣхъ индивидуальныхъ особенностяхъ творчества каждаго изъ членовъ этой группы, было объединено единой тенденціей—стремленіемъ возстановить въ человѣкѣ полное довѣріе къ себѣ самому и къ силѣ, которая движетъ судьбами міра. Само собою разумѣется, что при томъ „романтическомъ" взглядѣ на жизнь, который лежалъ въ основаніи міровоззрѣнія этихъ художниковъ, взглядѣ, не согласованномъ съ трезвой дѣйствительностью, а выражавшемъ ихъ личное идеальное представленіе о мірѣ—лицевая и тѣневая сторона жизни должны были выступить особенно выпукло, рѣзко и до извѣстной степени

искаженно. Французскій романтизмъ и обвиняли всегда въ такомъ умышленномъ или неумышленномъ искаженіи дѣйствительности. Для него—на землѣ какъ будто жили только изверги или герои. Эта художественная особенность французскаго романтизма находитъ себѣ однако объясненіе въ психологическихъ мотивахъ, изъ которыхъ вытекало это новое героическое пониманіе жизни. Послѣ того приниженія и униженія человѣка, которое было такъ обычно при разочарованномъ взглядѣ на міръ и при разливѣ міровой скорби—возвеличеніе человѣка являлось естественной поправкой; и, конечно, при такомъ возвеличеніи надо было поднять на пьедесталъ одинаково и добраго, и злого, и красиваго и безобразнаго. Романтизмъ и строилъ такіе пьедесталы для всѣхъ человѣческихъ чувствъ отрицательнаго или положительнаго свойства; и общая картина судебъ міра и участія въ нихъ человѣка, какъ ее въ ослѣпительныхъ краскахъ рисовали французскіе романтики, выходила грандіозной. Это былъ патетическій гимнъ во славу силы человѣческаго ума, воли и фантазіи—силы созидающей и разрушающей, доброй и злой, но во всякомъ случаѣ силы, которую нельзя было не признать: ей можно было противиться, но презирать ее и относиться къ ней индифферентно было невозможно.

Преклоненіе передъ человѣкомъ какъ передъ силой; восхищеніе имъ при взглядѣ на его физическую и духовную борьбу за жизнь; вѣра въ цѣлесообразность этой борьбы; вѣра въ конечное торжество гуманнаго идеала, вѣра въ благую опеку, если не Бога, то судьбы—вотъ какія чаянія и убѣжденія окрыляли полетъ мечты французскихъ романтиковъ.

Конечно, печальная сторона земной жизни изъ поля зрѣнія этихъ восторженныхъ мечтателей не исчезала; наоборотъ, они были къ ней очень чувствительны. Среди нихъ были художники съ совершенно опредѣленнымъ тяготѣніемъ къ пессимистической оцѣнкѣ всего міропорядка, какъ напр., Альфредъ де Виньи и Альфредъ де Мюссе. Но и эти, самые

скорбные изъ романтиковъ, были большими гуманистами въ томъ смыслѣ, что скорбь всегда настраивала ихъ въ отношеніи къ людямъ милостиво и сострадательно—какъ это можно видѣть изъ философскихъ поэмъ Виньи и изъ глубокаго анализа пессимистической „болѣзни вѣка", который далъ Мюссе въ своей исповѣди „La confession d'un enfant du siècle".

Противъ пессимизма, грозящаго враждой къ человѣчеству и противъ скорби, которая ссоритъ съ жизнью, романтикъ имѣлъ сильное противоядіе въ особомъ параграфѣ того нравственнаго ученія, которое онъ исповѣдывалъ. Этотъ параграфъ гласилъ, что зло есть лишь подножіе добра, что всякая, самая страшная нравственная аномалія, всякая преступность, доводящая до потери человѣческаго образа, находитъ свою поправку въ томъ зернѣ добра и любви, которое заложено въ душу каждаго человѣка, даже изверга, и только ждетъ минуты для обновленія и воскресенія. Это ученіе о затаенной въ душѣ человѣка любви, которой надлежитъ ожить и возродиться—одно изъ самыхъ характерныхъ нравственныхъ положеній французской романтики и несомнѣнно, что человѣкъ, увѣровавшій въ это ученіе, былъ гарантированъ отъ всякаго пессимизма за исключеніемъ такого, который могъ пойти лишь въ прокъ осуждаемой имъ жизни.

Итакъ, разочарованный взглядъ на судьбы міра и на ихъ участника, и всякая скорбь, не сближающая людей, а ихъ разъединяющая — находили себѣ во Франціи, въ началѣ XIX вѣка, сильный отпоръ въ цѣлой сѣти умственныхъ теченій и настроеній, если не жизнерадостныхъ, то полныхъ утѣшенія и примиренія. Возрожденная христіанская религія, при всемъ своемъ политиканствѣ несомнѣнно умиротворяла сердца; философскій идеализмъ, который очень дружилъ съ религіей, успокаивалъ скептическую мысль; соціализмъ съ его гуманными утопіями ласкалъ заманчивыми картинами нравственное чувство и примирялъ его съ людьми; и наконецъ романтическая греза учила всепрощенію, проповѣды-

вала нравственное возрожденіе и прославляла героизмъ человѣка, хотя бы падшаго.

IV.

Въ Германіи міровая скорбь пошла на убыль быстрѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Полное и всестороннее ея разрѣшеніе дали тѣ два генія, которымъ удалось впервые закрѣпить ее въ наиболѣе яркихъ художественныхъ образахъ. И Гёте, и Шиллеръ, поставивъ подробный діагнозъ этой болѣзни духа, поспѣшили указать и на тѣ средства, какими духъ человѣческій располагаетъ для ея излеченія. Имъ было это легко сдѣлать потому, что сама болѣзнь была—какъ мы знаемъ—пережита ими въ мечтахъ и интересовала ихъ больше какъ психологическая задача, чѣмъ какъ историческое явленіе.

Молодому подроставшему поколѣнію тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ XIX вѣка старѣющій Гёте казался иногда безсердечнымъ эпикурейцемъ, художникомъ, „сумѣвшимъ подняться только до пониманія свободы личной и индивидуальной“, поэтомъ, въ пѣсняхъ котораго „возвышенное“ [die erhabene Seite] отсутствовало[8].

Нѣмецкимъ либераламъ и демократамъ тѣхъ годовъ не нравился философскій и эстетическій покой художника, покой, въ которомъ, конечно, была своя доля аристократизма. Чтобы понять все богатое культурное и прогрессивное значеніе такого ровнаго и спокойнаго творчества, которое пришло на смѣну мечтамъ эпохи „бури и натиска“ надо было побороть въ себѣ юношеское нетерпѣніе, надо было „смириться“ [sich resigniren], какъ „смирился“ самъ художникъ.

Впрочемъ, можно ли назвать смиреніемъ то величавое самообладаніе художника и мыслителя, которое мы находимъ во всемъ, что создано Гёте въ годы его зрѣлости? Въ его творчествѣ этихъ зрѣлыхъ лѣтъ нѣтъ бурныхъ порывовъ страсти, нѣтъ криковъ отчаянія или восторга, но

зато въ немъ есть спокойное сознаніе своей силы, своего торжества надъ всей природой и жизнью, глубокую философскую сущность которыхъ поэтъ познаетъ умомъ и богатую внѣшность которыхъ возсоздаетъ своей фантазіей.

Поэтическій кругозоръ Гёте съ годами не только не съузился, но раздвинулся, и когда молодое поколѣніе говорило, что поэтъ началъ отставать отъ своего вѣка, онъ на самомъ дѣлѣ опережалъ его.

Со своей молодостью Гёте, какъ извѣстно, простился въ Италіи. Міръ античной древности и искусства заставилъ его позабыть о тевтонскомъ титанизмѣ. Поэтъ почувствовалъ себя совсѣмъ въ иной атмосферѣ, но онъ не переродился ни въ грека, ни въ Римлянина; онъ остался такимъ же гуманистомъ XVIII-го вѣка, какимъ онъ былъ во Франкфуртѣ, Страсбургѣ и Вецларѣ. Онъ съ большой любовью остановилъ теперь свой взоръ на прошлыхъ вѣкахъ нашей жизни. Была опасность, что это прошлое поработитъ его, переселитъ его въ міръ призраковъ минувшаго, какъ оно переселяло многихъ изъ его современниковъ, идеалистовъ слабыхъ духомъ и полныхъ вражды къ окружающей ихъ дѣйствительности. Но Гёте былъ ein Meister über die Geister; онъ воскресилъ античный міръ вмѣсто того, чтобы похоронить себя подъ его развалинами. Въ прошломъ онъ уловилъ вѣчное, и это вѣчное, живое и тогда и нынѣ, онъ научился облекать въ ту достойную его величавую форму, которой въ такомъ совершенствѣ владѣлъ художникъ древности. Sub specie aeternitatis стали художнику представляться теперь тѣ вопросы жизни, которые не такъ давно волновали его страсти. Подъ властью этихъ страстей находился онъ въ молодости; и теперь онъ стремился отъ этой власти освободиться. Лучшаго учителя, чѣмъ древній мудрецъ или художникъ найти было трудно. Пантеистъ и эстетикъ—язычникъ умѣлъ сохранять спокойствіе духа во всѣхъ житейскихъ испытаніяхъ. Гёте учился у него этой мудрости; но онъ не съужалъ круга своихъ чувствъ и мыслей, не

подгонялъ своего широкаго міросозерцанія подъ старое, менѣе сложное; напротивъ того, онъ въ пластической формѣ попытался дать объективно-спокойный философскій синтезъ современной ему цивилизаціи во всей сложности ея побѣдъ, пораженій, ея радостей и страданій. Въ античномъ костюмѣ, языческой рѣчью онъ говорилъ о настоящемъ. Мудрый его покой вытекалъ не изъ ограниченія интересовъ, а изъ болѣе равномѣрнаго философскаго ихъ распредѣленія, изъ болѣе глубокаго взгляда на самый процессъ жизни.

Но не только у язычниковъ учился Гёте этой мудрости. Какъ Руссо былъ его любимымъ наставникомъ въ молодости, такъ Спиноза сталъ теперь его любимымъ собесѣдникомъ. Трудно представить большее духовное противорѣчіе, чѣмъ то, которое существовало между Спинозой и Руссо, но Гёте удалось до извѣстной степени примирить ихъ. До полнаго пантеистическаго разсудочнаго покоя духа Гёте не доработался, но самодержавная власть аффектовъ была въ его сердцѣ навсегда ограничена.

Гёте былъ въ большомъ восторгѣ отъ „Этики“ Спинозы. „Я нашелъ въ этой книгѣ, писалъ онъ[9], успокоеніе для моихъ страстей; мнѣ открылись свободные и широкіе взгляды на чувственный міръ и міръ нравственный. То, что меня больше всего привлекало къ этому философу, это было безграничное безкорыстіе, которое свѣтилось въ каждомъ изъ его положеній... Быть безкорыстнымъ во всемъ, всего безкорыстнѣе въ любви и дружбѣ было моимъ высшимъ наслажденіемъ, моимъ правиломъ. Все уравнивающій покой Спинозы стоялъ въ такомъ противорѣчіи съ моими бурными стремленіями, его математическій методъ былъ такою противоположностью моему поэтическому творчеству! И именно этотъ методъ, столь повинующійся правиламъ и въ нравственныхъ вопросахъ столь необычный, сдѣлали меня страстнымъ ученикомъ и рѣшительнымъ поклонникомъ Спинозы“.

При всей своей нелюбви къ чисто отвлеченному мышленію, Гёте находилъ въ философіи Спинозы много близ-

каго своему сердцу. Онъ, какъ самъ признавался Якоби, никогда не читалъ Спинозу всего по порядку, никогда не давалъ себѣ труда усвоить всю его систему, а бралъ изъ нея только отдѣльныя правила и положенія. Его привлекало не столько теоретическое основаніе и развитіе этой системы, сколько тѣ практическія правила, которыя изъ этой теоріи вытекали. Когда онъ читаетъ творенія Спинозы — онъ спокоенъ; animi acquiescentia для него высшее благо; отвращеніе, которое питалъ Спиноза къ аффектамъ, вызывающимъ страданіе, совпадаетъ вполнѣ съ его собственнымъ темпераментомъ. Духомъ мира вѣетъ на него отъ этой философіи, тѣмъ самымъ духомъ, присутствіе котораго онъ чувствуетъ, когда бесѣдуетъ съ природой, мудрой и спокойной[10].

Дѣйствительно, ученіе Спинозы, при всей теоретической жесткости нѣкоторыхъ его положеній, при пантеистическомъ покоѣ, который очень сбивается на индифферентизмъ, при антигуманномъ съ виду подавленіи всѣхъ нѣжныхъ аффектовъ — могло легко ужиться въ сердцѣ идеалиста и съ его гуманизмомъ, съ его соціальными тенденціями и даже съ субъективизмомъ и индивидуализмомъ, который, строго говоря, этой системой уничтожался.

Не опровергая ни одного изъ положеній, на которыхъ покоился гуманизмъ идеалистовъ XVIII-го вѣка, ученіе Спинозы давало для этого идеализма только другую своеобразную отвлеченную формулу, которая поражала своей точностью и ясностью. Для человѣка, который привыкъ слушаться во всемъ своего сердца, который неоднократно страдалъ отъ неустойчивости и произвольности его порывовъ, было большимъ облегченіемъ увидать, что разумность всѣхъ его сердечныхъ желаній доказана путемъ строжайшей логики.

Философъ, исчисляя всѣ преимущества своей системы, обѣщалъ ученику величайшее счастіе въ познаніи Бога, которое ведетъ насъ лишь къ дѣйствіямъ, внушеннымъ любовью и благочестіемъ; онъ обѣщалъ научить людей

переносить спокойно всѣ удары судьбы и, наконецъ, говорилъ, „что его ученіе способствуетъ общественной жизни тѣмъ, что оно учитъ никого не ненавидѣть, не презирать, не насмѣхаться, ни на кого не гнѣваться, никому не завидовать, учитъ, сверхъ того, каждаго быть довольнымъ своимъ и готовымъ на помощь ближнему, не изъ женской сострадательности, пристрастія или суевѣрія, но единственно по руководству разума... что наконецъ оно способствуетъ общественному устройству, указывая какимъ образомъ должно управлять и руководить гражданами—а именно такъ, чтобы они не несли ига рабства, а свободно дѣлали то, что лучше“[11].

Какъ много было обѣщано этими словами! Философъ шелъ, однако, еще дальше въ своихъ обѣщаніяхъ; онъ проповѣдывалъ разумный эгоизмъ и на немъ строилъ счастіе, но не индивидуальное только, а всеобщее счастіе. „Для человѣка, говорилъ онъ[12], нѣтъ ничего полезнѣе человѣка: люди не могутъ желать для сохраненія своего существованія ничего лучшаго, какъ то, чтобы всѣ такимъ образомъ согласовались другъ съ другомъ, чтобы души и тѣла всѣхъ составляли какъ бы одну душу и одно тѣло, чтобы всѣ вмѣстѣ, насколько возможно, стремились сохранять свое существованіе и всѣ вмѣстѣ искали бы общеполезнаго для всѣхъ. Отсюда слѣдуетъ, что люди, управляемые разумомъ, т.-е. люди ищущіе собственной пользы по руководству разума, не чувствуютъ влеченія ни къ чему, чего не желали бы другимъ людямъ, а потому они справедливы, вѣрны и честны“. „Души побѣждаются не оружіемъ, а любовью и великодушіемъ“[13].

Если это гуманное ученіе и утверждало, что человѣкъ, живущій по руководству разума, стремится, насколько возможно, не подвергаться состраданію[14]; если оно признавало, что это основное гуманное чувство въ человѣкѣ само по себѣ дурно, такъ какъ оно неразумно и влечетъ за собой много ошибокъ, то этими словами нисколько не отрицалась ни любовь, ни дружба, ни взаимная помощь. Философъ

требовалъ только, какъ позднѣе Кантъ, чтобы нашъ альтруизмъ былъ основанъ на незыблемомъ требованіи разума, а не на измѣнчивыхъ склонностяхъ нашего нѣжнаго сердца. Спиноза опасался „ложныхъ слезъ“[15], которыя могутъ обмануть насъ, но онъ признавалъ, что тотъ, „кто ни разумомъ, ни состраданіемъ не склоняется къ поданію помощи, тотъ справедливо называется безчеловѣчнымъ, такъ какъ кажется не похожимъ на человѣка[16].

При тщательномъ замалчиваніи всѣхъ соціальныхъ вопросовъ этика Спинозы не отрицала, а, напротивъ того, доказывала законность и разумность соціальныхъ тенденцій въ человѣкѣ. Она высказывалась даже открыто противъ антисоціальныхъ чувствъ. „Пусть люди рѣдко живутъ по разуму, говорилъ философъ, и большею частью бываютъ ненавистны и тягостны другъ для друга; они тѣмъ не менѣе не могутъ вести одинокую жизнь, они—животныя общественныя“; жизнь въ обществѣ приноситъ съ собой гораздо больше удобствъ, чѣмъ вреда, и поэтому „пускай сатирики, сколько хотятъ, осмѣиваютъ дѣла человѣческія, пускай проклинаютъ ихъ теологи, пускай меланхолики превозносятъ, елико возможно, жизнь первобытную и дикую, презираютъ людей и приходятъ въ восторгъ отъ животныхъ,—опытъ все-таки будетъ говорить людямъ, что только соединенными силами они могутъ избѣгать опасностей, отовсюду имъ грозящихъ“[17].

Для гуманиста XVIII-го вѣка всѣ эти истины были давно извѣстны. Онъ самъ бывалъ и сатирикомъ, и теологомъ, и меланхоликомъ, и всѣ эти роли ему надоѣли и его истомили; онъ искалъ успокоенія и потому могъ только привѣтствовать слова философа, который высказывалъ свое неодобреніе всѣмъ непримиреннымъ настроеніямъ. Потребность въ оптимистическомъ взглядѣ на порядокъ вселенной должна была заставить Гёте полюбить Спинозу.

„Только мрачное и печальное суевѣріе“ — говорилъ философъ[18] — можетъ препятствовать намъ наслаждаться. Въ самомъ дѣлѣ, почему болѣе подобаетъ утолять голодъ и

жажду, чѣмъ прогонять меланхолію? Мое воззрѣніе и мнѣніе таково: никакое божество и никто, кромѣ ненавидящаго меня, не можетъ находить удовольствіе въ моемъ безсиліи и моихъ несчастіяхъ и ставить намъ въ достоинство слезы, рыданія, страхъ и прочее въ этомъ родѣ, свидѣтельствующее о душевномъ безсиліи. Наоборотъ, чѣмъ большему удовольствію мы подвергаемся, тѣмъ къ большему совершенству мы переходимъ, т.-е. тѣмъ болѣе мы становимся необходимымъ образомъ причастными божественной природѣ... Мудрецу слѣдуетъ, говорю я, поддерживать и возстановлять себя умѣренной и пріятной пищей и питьемъ, а также благовоніями, красотой зеленѣющихъ растеній, красивой одеждой, музыкой, играми и упражненіями, театромъ и другими подобными вещами, которыми каждый можетъ пользоваться безъ всякаго вреда для другого".

Блаженный идеалъ разумной, эстетической и нравственной жизни, о которомъ такъ мечталъ идеалистъ того времени! Онъ его желалъ, конечно, не для себя только, но для всѣхъ; и въ ученіи Спинозы не было такой теоремы, которая доказывала бы неразумность такого желанія. Напротивъ того, была одна теорема, которая говорила, что и для темной массы двери блаженной жизни не закрыты. „Чернь— говорилъ философъ[19] — страшна, если сама не боится. Поэтому неудивительно, что пророки, которые *заботились не о частной пользѣ, а объ общей*, такъ настойчиво проповѣдывали *приниженность*, *раскаяніе* и *благоговѣніе*. И, дѣйствительно, люди, подверженные этимъ аффектамъ гораздо, легче, чѣмъ другіе, могутъ придти къ тому, чтобы жить, наконецъ, по руководству разума, т.-е. наслаждаться жизнью блаженныхъ".

Въ этихъ словахъ была высказана въ сущности та самая программа, къ которой въ концѣ концовъ пришелъ разочарованный и озлобленный идеалистъ прошлаго вѣка. Духовная эмансипація массы путемъ мирной проповѣди, путемъ возбужденія въ ней не злобныхъ, а умиротворяющихъ инстинктовъ, — вотъ что поставилъ себѣ задачей идеалистъ,

недавній поклонникъ бурныхъ страстей и насилія. Слова „приниженность", „раскаяніе" и „благоговѣніе" могли, конечно, на первый взглядъ показаться оскорбительными, но ихъ легко можно было понять и въ смыслѣ болѣе высокомъ. Когда Гёте и Шиллеръ указывали на красоту и на философскую истину, какъ на лучшія педагогическія средства для „воспитанія" человѣчества, развѣ они не проповѣдывали приниженности и благоговѣнія человѣка передъ ними, а также его раскаянія въ дурныхъ движеніяхъ сердца? Успокоившійся нѣмецкій идеалистъ XVIII-го вѣка, философъ и эстетикъ, смотрѣлъ на толпу какъ на массу, которая пока еще не можетъ обойтись безъ опеки, которая еще не знаетъ, что̀ такое истинная свобода и только путемъ послушанія и раскаянія можетъ до нея возвыситься.

Такимъ образомъ, Гёте, изучая этику Спинозы, находилъ въ ней теоретическую формулировку и объясненіе цѣлаго ряда взглядовъ и чувствъ, которые самостоятельно въ немъ слагались по мѣрѣ того, какъ его молодость съ ея бурными стремленіями отходила въ прошлое. Поэтъ не во всемъ былъ согласенъ съ философомъ; онъ едва ли бы согласился подписаться подъ всѣми положеніями пантеистическаго міросозерцанія[20], но сама попытка мыслителя водворить въ душѣ человѣка величавый покой философскаго созерцанія на мѣсто обычнаго спора и разлада страстей, могла вызвать въ Гёте лишь полное сочувствіе.

На роль гуманной личности въ обществѣ Гёте взглянулъ теперь иными глазами.

„Очень мало такихъ людей, говорилъ Гёте въ своихъ „Воспоминаніяхъ"[21], которые, чтобы избѣжать необходимости дѣлать уступки въ частностяхъ, сразу во всемъ смиряются". Къ такому отказу отъ несбыточныхъ надеждъ, къ такой „резиньяціи" пришелъ онъ теперь. Отдѣльныя явленія жизни, тѣ единичные факты, изъ которыхъ слагается міровой процессъ бытія, перестали волновать его такъ, какъ они волновали его раньше. Отыскивая въ каждомъ явленіи его общій

смыслъ и значеніе, оцѣнивая его какъ неизбѣжное звено въ цѣломъ рядѣ другихъ, Гёте ограждалъ себя отъ безполезнаго страданія и разлада съ минутой. Надъ философскимъ покоемъ его ума и сердца никакой пессимизмъ не имѣлъ теперь даже прежней условной власти. Но этотъ покой не былъ холоднымъ, безстрастнымъ покоемъ. Даже въ творчествѣ, гдѣ жизнь являлась пересозданной и отраженной, поэтъ не всегда могъ сохранить полное самообладаніе. „Безъ живого патологическаго интереса—писалъ онъ Шиллеру уже въ зрѣлые годы[22]—мнѣ никогда не удавалось обработать ни одного драматическаго положенія; вотъ почему я скорѣе избѣгалъ ихъ, чѣмъ отыскивалъ. Быть можетъ, и въ этомъ заключалось извѣстное преимущество древнихъ, для которыхъ высшее патетическое было только эстетической игрой, тогда какъ для насъ необходимо участіе самой истины жизни [der Naturwarheit], чтобы дать намъ возможность создать такое произведеніе".

Но къ „эстетической игрѣ" поэту было трудно вернуться и, конечно, никто не скажетъ, что „Вильгельмъ Мейстеръ", вторая часть „Фауста", романъ „Die Wahlverwandtschaften", драмы и эпическія пѣсни Гёте, выдержанныя въ античномъ стилѣ, были лишь художественной „игрой", чуждой патологическаго интереса.

Если въ этихъ произведеніяхъ передъ нами больше символовъ, чѣмъ живыхъ типовъ, то такая символика вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ общимъ идеямъ, которыя въ этихъ созданіяхъ выдвинуты поэтомъ на первый планъ. Не только частные вопросы житейской практики рѣшаетъ онъ въ этихъ романахъ и драмахъ; онъ прежде всего произноситъ свой судъ надъ жизнью, взятою во всемъ разнообразіи ея явленій, во всей глубинѣ ея смысла. Перевѣсъ содержанія надъ формой требовалъ символа. Но этотъ символъ не холоденъ, онъ—не аллегорія; въ немъ бьется пульсъ жизни, той самой, которая свершаетъ свое будничное назначеніе и въ мимолетныхъ явленіяхъ намекаетъ о своемъ вѣчномъ смыслѣ.

„Всего лучше устраняешься отъ міра въ искусствѣ, — говорилъ Гёте[23]—но зато и соединяешься съ этимъ міромъ всего тѣснѣе въ томъ же искусствѣ".

Поэзія Гёте служитъ лучшимъ доказательствомъ этого афоризма. Не только въ юные годы, но и въ старости, когда поэтъ, казалось, всего менѣе считался со злобою дня, онъ на самомъ дѣлѣ глубже, чѣмъ когда-либо, умѣлъ вникать въ суть этой злобы. Онъ всегда оставался вѣренъ своему собственному изреченію:—„Въ чемъ твоя обязанность? — въ требованіи, которое ставитъ тебѣ день[24]".

Гёте пояснилъ эту мысль и сказалъ въ тѣхъ же изреченіяхъ: „я сожалѣю людей, которые близко принимаютъ къ сердцу тщету вещей и теряются въ созерцаніи земного ничтожества; мы здѣсь именно затѣмъ, чтобы преходящее сдѣлать непреходящимъ, а этого можно достигнуть, цѣня и то, и другое[25]".

Итакъ, умѣніе оцѣнить требованіе, поставленное текущимъ днемъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ не быть рабомъ этого требованія, возвыситься надъ нимъ, найти въ немъ вѣчное, неизмѣнное—вотъ что поэтъ вмѣнялъ въ обязанность истинному человѣку. Стать на эту высоту, конечно, могли лишь немногіе и Гёте не могъ расчитывать на то, что онъ будетъ всѣми понятъ. Его, дѣйствительно, не поняли, несмотря на то, что въ своихъ послѣднихъ произведеніяхъ онъ говорилъ о самомъ современномъ вопросѣ, о самой насущной потребности минуты — все о томъ же общественномъ призваніи гуманной личности.

Въ 1790 г. Гёте писалъ въ своихъ „Венеціанскихъ эпиграммахъ": „мнѣ всегда были противны апостолы свободы. Въ концѣ концовъ каждый искалъ только произвола для себя. Если ты хочешь освободить многихъ, то сумѣй *служить* имъ. А насколько это опасно, желаешь ты знать, такъ попробуй".

Въ своихъ „Воспоминаніяхъ" поэтъ вернулся къ этой мысли и пояснилъ ее. „Единичная личность, сказалъ онъ[26],

можетъ быть весела и счастлива, когда она имѣетъ не столько *храбрости*, чтобы чувствовать себя въ цѣломъ".

Какъ измѣнились времена! Не такъ давно храбрость нужна была тому, кто не желалъ чувствовать себя солидарнымъ съ цѣлымъ, кто бросалъ этому цѣлому вызовъ и рѣзко подчеркивалъ свою индивидуальность. Теперь опаснымъ и труднымъ стало именно служеніе и сознаніе этой солидарности. Дѣйствительно, для индивидуалиста такое служеніе должно было казаться смѣлымъ подвигомъ, требующимъ большой нравственной выдержки.

Въ „Вильгельмѣ Мейстерѣ" и во второй части „Фауста" Гёте далъ намъ два идеальныхъ типа такихъ смѣлыхъ людей, поставившихъ своей задачей—сознать себя, какъ часть одного цѣлаго и найти въ жизни этого цѣлаго для себя подходящее, хотя бы и скромное, мѣсто.

Герой, который началъ свою дѣятельность, какъ воинствующій апостолъ ученія Руссо или какъ разочарованный мечтатель, замкнутый въ своемъ личномъ мірѣ, или, наконецъ, какъ жрецъ науки, изучающій жизнь, чтобы пересоздать ее на началахъ истинной разумности и нравственности — этотъ герой кончалъ теперь какъ скромный труженикъ, исполненный христіански-смиренной любви къ ближнему.

„Евангеліе отъ Іоанна, писалъ Гёте подъ конецъ своей жизни Карлейлю[27], я признаю моимъ Евангеліемъ и сущность всей мудрости свожу къ одному изреченію—дѣти, любите другъ друга!"

Понимаемая въ такомъ христіанскомъ смыслѣ любовь была мало благопріятна для настоящаго героическаго подъема чувствъ; она требовала отъ человѣка тихаго, молчаливаго и скромнаго подвига и, возвеличивая личность, какъ нравственную величину, она отнимала у нея много внѣшней красоты и величія, много блеску, много такого, что ласкаетъ нашъ взоръ и дразнитъ наше любопытство.

И, дѣйствительно, въ душѣ тѣхъ людей, на которыхъ уже

возмужавшій Гёте перенесъ теперь въ мечтахъ свои симпатіи, героическія чувства постепенно блѣднѣли и угасали.

Еще въ относительно юные годы, когда „бурная геніальность“ только-что начинала утихать въ его сердцѣ, поэтъ произнесъ похвальное и вмѣстѣ съ тѣмъ надгробное слово своимъ прежнимъ героямъ. Въ „Тассо“ и въ „Эгмонтѣ“ уже замѣтно это смиреніе передъ неизбѣжностью, это самоограниченіе геніальной натуры, которая начинаетъ понимать, что, какъ часть одного цѣлаго, она не имѣетъ права претендовать на полную свободу и независимость.

Тассо — царь заоблачнаго міра поэтическихъ грезъ, Dei gratia поэтъ, не признающій надъ собой власти дѣйствительности, и въ концѣ-концовъ примиренный съ Антоніо, съ этимъ представителемъ самой сухой житейской прозы, увѣнчанной однако „гражданскимъ вѣнкомъ“: Эгмонтъ — боецъ за политическую свободу, народный кумиръ, покинутый толпой, казненный на площади, жизнерадостный герой на службѣ трагической идеи, герой безъ проклятій,—кто они, эти два героя, какъ не два символа, въ которыхъ воплощена одна и та же идея, высказанная вскользь еще въ „Фаустѣ“— entbehren sollst du, sollst entbehren!

Но въ данномъ случаѣ для насъ имѣетъ значеніе не столько эта необходимость самоограниченія, съ которой герой столкнулся, сколько то незлобивое чувство, какое охватило его смирившуюся душу.

Съ покорной печалью выслушиваетъ Тассо наставленія Антоніо. Въ минуту гнѣва онъ готовъ броситься на него съ мечомъ, но, чувствуя его правоту, проситъ у него прощенія и совѣта.

Эгмонтъ идетъ на казнь спокойно, безъ стона и жалобы, съ какими умирали прежде обманутые идеалисты. Эгмонтъ имѣлъ много причинъ негодовать на толпу, которая носила его на рукахъ и теперь, запуганная, ему измѣнила; онъ имѣлъ право проклинать деспотизмъ, подавляющій оружіемъ законную свободу; онъ, наконецъ, могъ

жаловаться на судьбу, которая разбила его личное счастіе — но сердце его спокойно, сознаніе совершоннаго долга умиротворяетъ въ немъ всѣ личныя чувства — и то „цѣлое“, „общее“, которому онъ служилъ, заставляетъ его забыть о себѣ и простить ближнимъ ихъ малодушіе и непостоянство. „Человѣкъ думаетъ, что онъ правитъ своей жизнью, что онъ свой вождь — говоритъ Эгмонтъ передъ смертью—но даже внутренняя его жизнь опредѣлена безповоротной судьбою. Не будемъ объ этомъ думать. Забота о родинѣ сердцу моему ближе; но и о ней эта судьба позаботится. Если кровь моя можетъ быть пролита за многихъ и можетъ даровать миръ моему народу — то я готовъ охотно пролить ее. Къ сожалѣнію, исходъ будетъ иной. Но все же человѣку, у котораго отнята возможность дѣйствовать, не подобаетъ теряться въ размышленіяхъ [grübeln]... Изъ этой тюрьмы я иду навстрѣчу почетной смерти; я умираю за свободу, для которой я жилъ, за которую сражался и которой теперь приношу себя въ жертву... Спасая самое дорогое для васъ, умирайте съ радостью, люди! Слѣдуйте моему примѣру!“

Не даромъ Гёте желалъ, чтобы занавѣсь послѣ этихъ словъ опустилась при звукахъ побѣдной симфоніи.

Герой одержалъ, дѣйствительно, великую побѣду—не надъ внѣшнимъ врагомъ, а надъ самимъ собою. Онъ сознаетъ себя частью великаго цѣлаго, онъ полюбилъ это цѣлое самой чистой и высокой любовью—той, которая не требуетъ взаимности.

Но Тассо и Эгмонтъ не люди, а отвлеченныя идеи, которыя воплощены въ образахъ; мысль объ отношеніи индивидуума къ цѣлому выражена въ нихъ лишь въ самой общей формѣ. Чтобы развить эту идею и провѣрить ее на различныхъ сторонахъ жизни, нужно было поставить героя въ разныя житейскія положенія, заставить его пройти долгую школу жизни и цѣною житейскаго опыта купить новый взглядъ на свое назначеніе въ мірѣ.

Эту задачу Гете рѣшилъ въ двухъ частяхъ своего романа „Вильгельмъ Мейстеръ“.

Вторая часть, какъ извѣстно, написана значительно позже первой, но обѣ части составляютъ одно цѣлое. Мысль—одна, въ первой части только намѣченная, во второй подробно развитая. Она высказана ясно въ самомъ заглавіи второй части: „Wilhelm Meister's Wanderjahre oder *die Entsagenden*“. Романъ—апоѳеозъ отреченія, оправдательный документъ той „резиньяціи“, къ которой долженъ придти человѣкъ, изъ опыта познавшій смыслъ жизни.

Въ романѣ много символики, есть даже фантастическій элементъ, но самъ Вильгельмъ Мейстеръ лицо живое, современникъ Гёте, въ молодости Stürmer и Dränger на поискахъ за идеаломъ личной и общественной свободы.

Чисто политическіе вопросы, къ которымъ Гёте вообще имѣлъ мало пристрастія, только слегка затронуты въ этой длинной біографіи Мейстера: въ обязанность человѣку, который призванъ построить жизнь на новыхъ началахъ, вмѣняется полная терпимость ко всѣмъ формамъ политическаго устройства, такъ какъ всѣ онѣ допускаютъ цѣлесообразную дѣятельность человѣка[28].

Осторожно обходя этотъ важный вопросъ, Гёте сосредоточиваетъ свое вниманіе преимущественно на вопросахъ нравственныхъ и общественныхъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Нравственное, умственное и эстетическое воспитаніе индивидуума, мужчины и женщины, семейныя начала, педагогическіе вопросы, экономическія основы общежитія и, главнымъ образомъ, вопросъ о роли личности въ окружающей ее общественной средѣ—вотъ рядъ проблемъ, которыя поэтъ поставилъ на очередь въ обѣихъ частяхъ своего романа. Всѣ вопросы связаны одной общей идеей, и рѣшеніе ихъ направлено къ тому, чтобы показать намъ, чѣмъ долженъ быть истинно нравственный и просвѣщенный человѣкъ въ свободномъ государствѣ, или, вѣрнѣе, въ свободной общинѣ. Романъ Гёте въ сущности — соціальная утопія; не столько

критика настоящаго положенія вещей, сколько предугадываніе грядущаго, идеальное изображеніе будущаго, но основанное на строгомъ изученіи настоящаго. Гёте въ этомъ романѣ не только мечтатель, но и соціологъ. Онъ сынъ своего вѣка, своего поколѣнія, которое тогда очень увлекалось построеніемъ всевозможныхъ комбинацій наилучшаго соціальнаго строя.

Уже въ первой части романа, въ которой разбирается, главнымъ образомъ, вопросъ объ эстетическомъ и нравственномъ воспитаніи индивидуума, проглядываетъ ясно соціальная тенденція[29].

Мейстера тревожитъ вопросъ объ уравненіи сословій, о частномъ и общинномъ владѣніи, о раздѣленіи труда, объ ассоціаціяхъ. Онъ, заканчивая свое воспитаніе какъ личность, уже готовится быть членомъ общества, среди котораго только и мыслимо полное свободное развитіе силъ индивидуума, какъ нравственнаго существа. Онъ сознаетъ, что первопричина современныхъ золъ заключена въ самомъ общественномъ порядкѣ, но онъ пока еще ученикъ — ein Lehrling—и онъ не чувствуетъ въ себѣ ни желанія, ни силы измѣнять этотъ порядокъ.

Онъ занятъ пока работой надъ личнымъ усовершенствованіемъ; придетъ время, и онъ плодами этого труда воспользуется для блага цѣлаго; мечтатель, онъ превратится въ скромнаго работника.

Вторая часть романа посвящена исторіи дальнѣйшей судьбы Мейстера, уже не какъ личности только, а какъ члена общества. Нѣтъ необходимости подробно пересказывать содержаніе этой части романа, тѣмъ болѣе, что и пересказать его невозможно, такъ какъ романъ состоитъ изъ отрывковъ и не оконченъ. Передъ нами разсужденія на самыя разнообразныя соціальныя темы. Семья и ея значеніе въ обществѣ, женщина, ея нравственное призваніе, ея роль въ соціальномъ развитіи человѣчества; цѣлая теорія воспитанія, духовнаго и физическаго; вопросъ о значеніи религіи

въ жизни, истолкованіе Новаго и Ветхаго Завѣта, организація общины, вопросъ о собственности, о фабричномъ трудѣ, о сословіяхъ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ—всѣ эти сложные вопросы современной культуры въ романѣ затронуты, и большинство изъ нихъ разрѣшено въ демократическомъ духѣ времени.

Община, въ которой предназначено дѣйствовать будущему человѣку, не представляетъ собой ничего замкнутаго или обособленнаго; она не имѣетъ національной физіономіи; она космополитична; гражданинъ ея — гражданинъ всего міра, его родина тамъ, гдѣ онъ можетъ быть полезенъ[30].

Въ этой общинѣ, конечно, не должно быть классоваго антагонизма. Образованіе должно произвести нивеллировку сословій и рабочее сословіе слиться съ интеллигенціей на правахъ духовнаго равенства. Всѣ въ этой общинѣ — работники. Работа, даже самая практическая, — священна. Какъ работа, такъ и наслажденіе, должны быть раздѣлены между всѣми, такъ какъ всѣ имѣютъ право на наслажденіе, а для единичной личности это наслажденіе возможно лишь при сознаніи своей полной солидарности съ цѣлымъ.

Человѣкъ можетъ *быть* эгоистомъ, но только затѣмъ, чтобы не *стать* эгоистомъ; онъ можетъ владѣть, но только затѣмъ, чтобы дѣлиться съ другими[31] [zusammenhalten, damit er spenden könne]. Собственность должна быть въ то же время и общимъ владѣніемъ [Besitz und Gemeingut]. Капитализмъ можетъ существовать, но лишь при томъ условіи, если онъ направленъ на общую пользу, если капиталистъ смотритъ на себя не какъ на владѣльца, а только какъ на управителя, который помогаетъ другимъ извлекать изъ этого капитала общія выгоды[32].

Семья, конечно, должна быть построена на принципѣ равноправія ея членовъ, и мужчины, и женщины. Женщина, какъ носительница нравственной гармоніи, какъ личность, которая имѣетъ рѣшающее вліяніе на все соціальное развитіе человѣчества, должна быть высоко поста-

влена въ глазахъ мужчины; она его прямая и первая помощница.

Исключительное вниманіе Гёте обращено на воспитаніе юношества. Наука, религія и искусство объединены въ одной педагогической системѣ, которая направлена одновременно на развитіе въ человѣкѣ свободной и нравственной личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ на развитіе въ немъ чувства солидарности со средой, которая его окружаетъ. Христіанству отведена въ этой педагогической системѣ руководящая роль.

Наконецъ, что касается внѣшней политической формы этого идеальнаго государства, то она должна быть формой чисто демократической; это—федерація отдѣльныхъ общинъ, которыя управляются старѣйшими.

Передъ нами, такимъ образомъ, одна изъ безчисленныхъ утопій, но довольно общаго характера, такъ какъ политическое устройство этой идеальной общины почти не выяснено. Гёте былъ вообще врагомъ всякой политики; внѣшнія формы государственной жизни имѣли въ его глазахъ мало значенія[33], онъ признавалъ ихъ всѣ безъ различія, лишь бы только ими поддерживался порядокъ[34]. Вотъ почему онъ и коснулся такъ бѣгло этого вопроса въ своемъ романѣ, напирая почти исключительно на развитіе гуманной личности въ человѣкѣ и полагая, что такой человѣкъ сумѣетъ найти подходящую внѣшнюю форму для своей жизни въ обществѣ.

Но эта недосказанность нисколько не отражается на основной мысли Гёте о роли личности въ той новой средѣ, которую она создаетъ и которой, въ свою очередь, она сама обусловлена. О прежнемъ разрывѣ съ этой средой теперь не можетъ быть и рѣчи; причины такого разрыва уничтожены; личность поставлена въ ту обстановку, которую она давно искала; вокругъ нея нѣтъ неразумныхъ, неразвитыхъ и грубыхъ; ея гуманный идеалъ тождественъ съ идеаломъ всей среды; изъ вождя и героя она обращена въ простой служебный органъ; примкнуть къ цѣлому, почувствовать себя составной его частью,—вотъ въ чемъ ея нрав-

ственная задача. „Выучись быть хорошимъ віолончелистомъ, — говорилъ Гёте устами своего любимца, реалиста и естествоиспытателя Іарно[35], и будь увѣренъ, что дирижеръ охотно укажетъ тебѣ твое мѣсто въ оркестрѣ. Выработай изъ себя органъ и жди, какое мѣсто отведетъ тебѣ благомыслящее человѣчество въ общей жизни".

Всякая героическая сторона индивидуализма осуждена этимъ прозаическимъ правиломъ. Съ нимъ, конечно, легко примириться при томъ условіи, если, какъ Гёте говоритъ въ данномъ случаѣ, человѣчество, дѣйствительно, станетъ „благомыслящимъ". Пусть оно тогда отводитъ каждому должную роль; эта роль не можетъ быть оскорбительной для личности. Но сколько испытаній и униженій придется вытерпѣть человѣку, прежде чѣмъ человѣчество достигнетъ такой желанной степени развитія?! Гёте сознавалъ это и взывалъ къ терпѣнію героя.

Герой терялъ свою привлекательную эффектную внѣшность. Вспомнимъ, что Вильгельмъ Мейстеръ удовлетворился скромной ролью хирурга, вспомнимъ, что и Фаустъ почувствовалъ себя счастливымъ въ роли колонизатора и управителя. Многіе, вѣроятно, пожалѣютъ о героическомъ прошломъ этихъ двухъ мечтателей и будутъ негодовать на то, что ихъ грандіозныя мечты разрѣшились въ такую несложную дѣятельность. Но не поэтъ виноватъ въ этомъ, а общій порядокъ жизни.

Вторая часть „Фауста", это — апоѳеозъ смирившагося индивидуалиста, вошедшаго въ колею общей жизни.

Мистерія полна трагизма, но конечное спасеніе Фауста и его торжество надъ Мефистофелемъ придаетъ ей очень мягкую окраску. Фаустъ побѣдилъ злого духа съ Божьей помощью, такъ какъ Богъ простилъ всѣ прегрѣшенія тому, кто всю жизнь прожилъ, стремясь къ совершенству. Послѣ долгихъ странствованій, ставъ во второй разъ глубокимъ старцемъ, пройдя чрезъ всѣ испытанія молодости, извѣдавъ въ жизни наслажденіе знаніемъ, любовью, властью, Фаустъ,

этотъ сверхъ-человѣкъ или, вѣрнѣе, всечеловѣкъ нашелъ, наконецъ, дѣло, которое его удовлетворило. Онъ могъ назвать себя счастливымъ — не вполнѣ, впрочемъ: минуту высшаго блаженства ему не удалось испытать, такъ какъ для человѣка ея вообще не существуетъ

„Наслажденіе,—говоритъ Фаустъ, прощаясь съ міромъ,— пошло и банально; нужно дѣло. Безуменъ тотъ, кто предается заоблачнымъ мечтаніямъ. Пусть человѣкъ стоитъ твердо и смотритъ вокругъ себя; для достойнаго человѣка окружающій міръ краснорѣчивъ; зачѣмъ утопать въ вѣчности? То, что человѣкъ познаётъ, то онъ можетъ и охватить. Трудъ—вотъ послѣднее слово нашей жизни. Послѣдній выводъ всей мудрости таковъ: лишь тотъ достоинъ жить и быть свободнымъ, кто и жизнь, и свободу долженъ ежедневно завоевывать. Такъ, окруженные со всѣхъ сторонъ опасностями, живутъ и юность, и зрѣлый возрастъ, и старость".

„Вотъ такое-то поколѣніе я желалъ бы увидѣть; я желалъ бы стоять со свободнымъ народомъ на свободной землѣ и тогда я сказалъ бы мгновенію: остановись! Ты такъ прекрасно... Въ ожиданіи столь великаго счастія я теперь и испытываю лучшую минуту моей жизни".

Фаустъ и въ старости сохранилъ свое духовное родство съ Прометеемъ. Правда, онъ не бросаетъ теперь вызова богамъ, а скромно работаетъ на пользу той замкнутой людской общины, которая создалась его трудами. Но онъ тотъ же насадитель культуры, тотъ же законодатель, législateur, о которомъ такъ мечтали идеалисты XVIII-го вѣка. Разница между нимъ и этимъ прежнимъ воображаемымъ законодателемъ только въ томъ, что Фаустъ—ярый поборникъ цивилизаціи и культуры съ ея экономическимъ, индустріальнымъ и всякимъ инымъ матеріальнымъ прогрессомъ, тогда какъ прежній законодатель былъ проповѣдникомъ насколько возможно простого, несложнаго и естественнаго быта.

Фаустъ пожелалъ стоять со свободнымъ народомъ на свободной землѣ и вотъ зачѣмъ онъ отвоевалъ у моря клочекъ пустынной земли, построилъ валъ, прорылъ каналы, оградилъ колонію отъ бурнаго напора волнъ. Онъ у стихіи отнялъ силою новую землю и на ней построилъ свой замокъ, но не одинокій мрачный замокъ въ стилѣ прежней рыцарской романтики — а веселое, величественное зданіе, откуда мудрый хозяинъ могъ бы наблюдать за всѣмъ что творится въ его владѣніяхъ. Его жилище—маякъ культуры; вокругъ него возникаетъ торговый центръ, къ этому центру со всѣхъ сторонъ плывутъ корабли, люди въ немъ живущіе не знаютъ ни скуки, ни отчаянія; они счастливы, и дѣятельность, кипучая дѣятельность, царитъ теперь тамъ, гдѣ прежде была одна пустыня. Она ожила, какъ ожили нѣкогда глиняныя статуи Прометея.

Но всякая цивилизація требуетъ жертвъ—и эту историческую истину Гёте символически воплотилъ въ знаменитомъ вводномъ эпизодѣ о Филемонѣ и Бавкидѣ.

Въ сосѣдствѣ съ дворцомъ Фауста, на берегу того же моря, живутъ въ скромной хижинѣ старикъ и старуха — символы идиллистическаго счастія на лонѣ природы. Цивилизація ихъ не коснулась, они упорно оградили себя отъ всякихъ новшествъ, они отказались примкнуть къ новой общинѣ и продолжали жить по старому, имѣя въ виду лишь свое личное счастіе. Фауста раздражаетъ и сердитъ эта примитивная жизнь; она врѣзывается клиномъ въ его міросозерцаніе. „Мнѣ несносно, говоритъ онъ Мефистофелю, это сосѣдство; эти старики должны бы уступить мнѣ свое мѣсто; ихъ липы мнѣ отравляютъ наслажденіе моими владѣніями. Оттуда, съ того мѣста, хотѣлъ бы я смотрѣть на все, мной сдѣланное. Избавь меня отъ нихъ“.

И, такъ какъ Фаустъ не указалъ Мефистофелю средства, какимъ онъ долженъ его избавить отъ этихъ примитивныхъ людей, бѣсъ поджигаетъ ихъ хижину, и старики сгораютъ. Гуманный Фаустъ оскорбленъ этимъ насиліемъ: „я не хо-

тѣлъ этого, говоритъ онъ, грабежъ мнѣ противенъ, но теперь дѣло сдѣлано, его не воротишь".

Эта сцена написана поэтомъ, который въ юности такъ бредилъ идиллической жизнью, и конечно, предалъ бы пламени скорѣе любой цивилизованный городъ, чѣмъ скромную сельскую хижину, убѣжище истинно нравственной жизни.

Времена мѣняются. Фаустъ, современникъ соціалистовъ двадцатыхъ и тридцатыхъ годовъ XIX вѣка смотрѣлъ на жизнь иначе, чѣмъ во дни своей юности, когда онъ зачитывался Руссо. Онъ и тогда, при всемъ своемъ индивидуализмѣ, былъ безсознательнымъ демократомъ; теперь эти симпатіи приняли болѣе ясное очертаніе. Характерно, конечно, что и въ этой утопіи торжество идеи прогресса не обошлось безъ насилія. Насиліе было совершено, правда, надъ отживающимъ,никому не нужнымъ элементомъ общества, но все-таки надъ людьми живыми, имѣющими право на свободную жизнь. Индивидуалистическая черта стараго типа сказалась въ этомъ раздраженіи Фауста противъ его безгласныхъ сосѣдей, но это была уже послѣдняя вспышка и самъ Фаустъ осудилъ ее.

Примиреніе идеала съ жизнью было, такимъ образомъ, достигнуто; между мечтой и дѣйствительностью состоялось соглашеніе.

Идеалъ не былъ умаленъ въ угоду прозѣ, и эта проза жизни не была обезцѣнена ради идеала. Вильгельмъ Мейстеръ, какъ хирургъ, и Фаустъ, въ роли техника, сумѣли сочетать идеальное съ реальнымъ.

Индивидуалистъ вошелъ въ колею общей жизни, вошелъ безъ гнѣва и презрѣнія къ людямъ, безъ разочарованнаго самообожанія и самообольщенія. Онъ созналъ себя органомъ цѣлаго, его частью, исполняющею свое назначеніе; и, какъ бы ни было велико это назначеніе, онъ понялъ, что оно отведено ему въ интересахъ общаго, а не частнаго величія. Жизнь намъ дана для временнаго пользованія—разсуждалъ онъ—она не наша и кредиторовъ у насъ много

V.

Къ такому же взгляду пришелъ и Шиллеръ, какъ только стала стихать тревога его молодого сердца.

„Мысли легко уживаются другъ съ другомъ, но самимъ вещамъ въ пространствѣ очень тѣсно“ — Eng ist die Welt, und das Gehirn ist weit, leicht bei einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stossen sich die Sachen“,—говорилъ Шиллеръ, уже подъ конецъ своей жизни, устами Валленштейна[36].

Печальная истина, выраженная такъ красиво въ этомъ стихѣ, открылась Шиллеру еще въ ранніе годы его молодости, когда онъ писалъ „Донъ-Карлоса“ и прощался со своимъ „бурнымъ“ настроеніемъ. Буря улеглась въ его сердцѣ очень скоро. „Примкнуть къ человѣчеству, найти въ его вѣковомъ трудѣ маленькую область, маленькій уголокъ и сосредоточить на этой скромной работѣ всю свою силу“[37] — вотъ мудрое правило, которое поэтъ совѣтовалъ усвоить человѣку, „выплывшему въ открытое море жизни съ цѣлой вереницей кораблей и возвратившемуся на спасательной лодкѣ въ тихую гавань“[38].

Самъ поэтъ смиренно отказался отъ вѣры въ близкое осуществленіе своего гуманнаго идеала и отодвинулъ его торжество на неопредѣленно-далекое время. Вмѣсто того, чтобы требовать прямого воздѣйствія на ближняго, понудительныхъ и рѣшительныхъ мѣръ, онъ заговорилъ о медленномъ эстетико-нравственномъ воспитаніи, которое въ далекомъ будущемъ должно принести свой великій плодъ. Требуя отъ человѣка ограниченія желаній и смиренія передъ необходимостью, поэтъ не отрекся отъ гуманнаго идеала, но только осуществленіе его на землѣ онъ довѣрилъ не человѣку, а особой тайной силѣ,—судьбѣ, въ которой сочеталось для него языческое представленіе о фатумѣ съ христіанской вѣрой въ предопредѣленіе. Эта судьба, которая принимала те-

перь на себя роль выполнителя великой гуманной программы, которая бралась вести людей къ великой цѣли,— принижая отдѣльную личность и низводя ее на степень простого орудія,—не лишала ее однако нравственной свободы.

Заслуга личности, которая была избрана судьбой для великой роли, отнынѣ заключалась въ томъ, что она, эта личность, свершая великое, не забывала своего подначальнаго положенія, что гордость и самомнѣніе не позволяли ей смотрѣть на свое „я", какъ на источникъ своихъ дѣяній; что она не возвеличивала себя на счетъ ближняго, — того слабѣйшаго ближняго, который былъ ей во всемъ равенъ и котораго судьба могла также избрать своимъ орудіемъ. Это ученіе Шиллера о судьбѣ напоминало, какъ видимъ, христіанское ученіе о равенствѣ всѣхъ людей передъ Богомъ и о благодати, которой Творецъ можетъ осѣнить того или другого слугу, не дѣлая его тѣмъ самымъ господиномъ надъ ближними.

Уже въ первыхъ драмахъ поэта былъ данъ намекъ на такое пониманіе мірового порядка, требующаго отъ гуманной личности прежде всего отказа отъ эгоизма и полнаго преклоненія передъ великимъ дѣломъ, которое она совершала. Идея судьбы только отчетливѣе выразила эти требованія.

Во всѣхъ балладахъ, трагедіяхъ и стихотвореніяхъ Шиллера, которыя посвящены этому вопросу, судьба является высшей справедливостью, источникомъ любви къ людямъ — мстительницей за себя и за грѣхи человѣка противъ ближняго, если человѣкъ съ недостаточнымъ смиреніемъ принимаетъ изъ ея рукъ то, что ей угодно ему довѣрить.

Почти всѣ герои трагедій Шиллера изъ послѣдняго періода его жизни—слуги этой великой ревнивой силы, которая ревнуетъ людей, однако, не къ себѣ, не къ своей власти, а къ чувству справедливости, любви и братства. У этой таинственной силы есть временные свершители ея плановъ, но нѣтъ любимцевъ, фаворитовъ, которымъ бы она все про-

щала. Она можетъ принизить короля передъ крестьянской дѣвушкой, какъ въ „Орлеанской Дѣвѣ“, но до тѣхъ поръ, пока въ сердцѣ этой дѣвы не шевельнулась хотя бы самая естественная любовь къ себѣ, и къ своему личному счастію. Она можетъ высоко вознести человѣка, пока онъ не возомнитъ, что онъ способенъ своимъ собственнымъ умомъ угадать ея планы и своимъ искусствомъ вырвать изъ ея рукъ побѣду; тогда, какъ Валленштейна, она предастъ его убійцѣ. Она не позволитъ человѣку обмануть себя, какъ бы онъ хитеръ ни былъ, и въ доказательство своей правоты, въ которой она никому не обязана отдавать отчета, она можетъ погубить ни въ чемъ не повинныхъ людей, какъ она погубила всю невинную семью Мессинской царицы.

Есть что-то жестокое, тяжелое и угнетающее въ этой страшной справедливости, съ какой судьба совершаетъ свои казни. Это великая тайна, суровая, трагическая тайна, смыслъ которой человѣку недоступенъ. Жизнь требуетъ жертвъ, требуетъ страданія, какъ неизмѣннаго своего спутника, и человѣку остается только смириться передъ этими грозными казнями, такъ какъ, кто знаетъ, быть можетъ, и онѣ необходимы для торжества добра и справедливости; ихъ назначеніе въ жизни намъ непонятно и всѣхъ ихъ необходимыхъ послѣдствій мы предвидѣть не можемъ.

„Кто понялъ высокій смыслъ „отреченія“ [des „Entsagens“], писалъ Карлейль Гёте[39], тотъ сохраняетъ тихую вѣру въ совсѣмъ иную будущность, чѣмъ та, въ которую вѣритъ обыденно вѣрующій человѣкъ или которую отрицаетъ обыкновенный скептикъ. „Богъ—великъ“, говорятъ на востокѣ, и къ этому мы, какъ начало и конецъ всей нашей философіи, только добавляемъ: „Богъ — добръ“. И „резиньяція“ Шиллера, приведшая его къ признанію судьбы, какъ владыки нашей жизни, не была чужда этого утѣшенія. Все высшее свободно дается богами, говорилъ онъ[40], дается людямъ въ подарокъ тою же судьбой, которая ихъ караетъ. Все, чѣмъ человѣкъ можетъ гордиться — его завоеванія въ

области жизни, равно какъ и въ области духа, чистота его нравственныхъ помысловъ, его жажда добра и правды, его любовь къ идеалу, его геній, фантазія и умъ—развѣ это не подарки природы, не дары судьбы? Они даны ею свободно, не похищены людьми съ неба не вырваны ими насильно изъ таинственныхъ рукъ судьбы, такъ какъ кто же можетъ взять у ней то, чего она дать не хочетъ? Величіе человѣка въ ея глазахъ значитъ не больше, чѣмъ его ничтожество; передъ ней нѣтъ героевъ и сильныхъ, такъ какъ она можетъ сразу вознести слабаго и сразу повергнуть великаго. Она—источникъ общаго равенства и потому что̀ значитъ въ ея глазахъ временное преимущество одного человѣка передъ другими?

Какая же роль отведена свободной волѣ человѣка въ этомъ міровомъ порядкѣ? Шиллеръ отвѣчалъ на этотъ вопросъ иносказательно, поэтическими сравненіями. Но если держаться этихъ сравненій, разсѣянныхъ въ разныхъ стихотвореніяхъ Шиллера и дополнить ихъ той теоріей прогресса, которая дана въ его „Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи человѣчества“, то роль отдѣльной личности въ общемъ стремленіи всѣхъ людей къ совершенствованію достаточно выяснится.

Эта роль заключается прежде всего въ сознаніи той зависимости, въ какой человѣкъ находится отъ общаго хода жизни. Только въ царствѣ сновидѣній дана людямъ свобода[41],—та свобода, которая судьбы оскорбить не можетъ и которую она не можетъ преслѣдовать, такъ какъ это—свобода чисто духовная, въ порядокъ міра не вмѣшивающаяся, не сопряженная ни съ какимъ актомъ воли; эта свобода въ мечтахъ есть не что иное, какъ предугадываніе, какъ предвкушеніе грядущаго царства идеала—это молитва къ судьбѣ о ниспосланіи великаго блага. Какъ молитва, она свободна, но въ дѣйствительности она не находитъ себѣ осуществленія и бѣда тому, кто, движимый хотя бы самыми высшими стремленіями, попытается приподнять завѣсу міровой тайны, по-

пытается своими руками прикоснуться къ одеждѣ богини, скрывающей свой ликъ отъ смертныхъ. Какъ тотъ юноша, который, желая познать все, снялъ завѣсу съ изваянія истины въ Саисѣ и былъ наказанъ великой печалью[42], такъ и всякій человѣкъ, который пойдетъ путемъ насилія къ истинѣ, будетъ настигнутъ карой. Насиліе есть самовольное вмѣшательство человѣка въ дѣла судьбы, его вторженіе въ область заповѣднаго, нарушеніе приказанія, даннаго свыше. Даже тогда, когда человѣкъ нарушаетъ это приказаніе съ самыми гуманными намѣреніями, онъ подлежитъ суду и карѣ[43]. Высшая добродѣтель, это—строжайшее повиновеніе.

Такое признаніе полной зависимости человѣка въ жизни и его свободы въ мечтахъ было бы проповѣдью очень пассивной морали, если бы оно не носило въ себѣ самомъ противорѣчія, которое исправляло его крайности. Это противорѣчіе заключалось въ томъ, что свобода въ мечтахъ, какъ бы она ни опровергалась въ жизни, тѣмъ не менѣе не могла не вліять на нее. Она не могла оставаться простой антитезой дѣйствительности и всегда должна была стремиться внести извѣстную поправку въ жизнь, т.-е. должна была такъ или иначе подѣйствовать на человѣческую волю и проявиться въ актахъ этой воли. Шиллеръ признавалъ это, когда такъ часто и въ такихъ восторженныхъ словахъ говорилъ о значеніи идеала въ жизни. Если онъ, не боясь противорѣчій, упорствовалъ въ своемъ ригористическомъ взглядѣ на судьбу, то только потому, что *не довѣрялъ человѣку*; „человѣкъ любитъ дѣлать захваты и нельзя довѣрять его умѣренности; человѣка держитъ въ надлежащихъ границахъ только ясный законъ“[44], говорилъ онъ,—и вотъ, ради обузданія людскихъ страстей и произвола, онъ и преклонился передъ таинственной благодатной судьбой. Эта судьба имѣетъ мало общаго съ пантеистическимъ понятіемъ о судьбѣ, для которой не существуетъ ни добра, ни зла. Судьба Шиллера все-таки различаетъ добро отъ зла, т.-е. она признаетъ этическій принципъ, которому какъ будто

сама повинуется. Вольтеръ сказалъ однажды о Богѣ: Онъ—виновникъ зла, но не того зла, которое грязнитъ, а того, которое караетъ. Такъ могъ сказать о судьбѣ и Шиллеръ. Смириться передъ такимъ принципомъ человѣкъ можетъ, не обижаясь, не негодуя и не оплакивая своей немощи, такъ какъ въ концѣ концовъ это принципъ „добрый“ — добрый именно въ томъ смыслѣ, какъ люди это слово понимать привыкли. Человѣку необходимо только угадать, кто враги этой судьбы, и пойти ей на помощь; работая подъ ея началомъ и ей настрѣчу, онъ выполняетъ свое высшее нравственное назначеніе.

Не трудно догадаться, съ чѣмъ въ мірѣ эта судьба враждуетъ. Ея главнѣйшій врагъ—человѣческія страсти, страсти, готовыя всегда внести въ жизнь безпорядокъ и превращающія всякую добродѣтель въ порокъ, доводя ее до крайностей. Съ другой стороны ея врагомъ является и полное отсутствіе этихъ страстей, которое отдаляетъ человѣка отъ всей окружающей его обстановки, заставляетъ его порывать связь съ жизнью и замѣнять эту живую связь призрачной игрой ума или воображенія.

Насильственно выдѣляя себя изъ общаго теченія жизни, нарушая гармонію цѣлаго, выдвигая на первый планъ свое „я“—индифферентное и самолюбивое или черезуръ страстное, человѣкъ вноситъ въ міръ дисгармонію, и тогда судьба, ревнивая и пекущаяся о людяхъ, должна прійти человѣку на помощь своей угрозой и казнью или своей благодатью.

Дѣйствительно, человѣкъ, оторванный отъ жизни, витающій умомъ или сердцемъ въ сферахъ надъ ней лежащихъ, или человѣкъ, дающій полную волю своимъ необузданнымъ страстямъ, одинаково эгоисты и потому одинаково виновны въ нарушеніи той тѣсной связи, которая должна существовать между цѣлымъ и единицей, между общимъ и частнымъ.

Судьба блюдетъ за этой связью и потому всякая кара, которой она поражаетъ человѣка—не есть насиліе, а неиз-

бѣжная спасительная мѣра. Общее благо требуетъ иногда жертвъ, и счастіе личное должно быть принесено въ жертву общему.

VI.

Воспитаніе человѣчества въ цѣляхъ установленія такого порядка должно совершаться по особой программѣ. Шиллеръ изложилъ ее въ своихъ знаменитыхъ „Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи человѣчества".

Какъ бы ни расходилась теорія Шиллера съ данными исторіи и вообще съ потребностями жизни, она снимаетъ съ поэта всякій упрекъ въ безучастномъ отношеніи къ современности. Отводя искусству такую первенствующую роль въ жизни, какую онъ отвелъ въ этомъ трактатѣ, Шиллеръ далъ поводъ многимъ своимъ послѣдователямъ и поклонникамъ думать, что свое прежнее, исключительно этическое отношеніе къ дѣйствительности онъ замѣнилъ теперь отношеніемъ чисто эстетическимъ. Историко-философскія страницы его трактата объ эстетическомъ воспитаніи показываютъ, однако, что искусство въ его глазахъ было лишь средствомъ для достиженія нравственной цѣли.

Въ этомъ трактатѣ конечной цѣлью цивилизаціи ставится осуществленіе на землѣ такъ называемаго „моральнаго" состоянія.

Такое моральное состояніе, до котораго человѣкъ долженъ возвыситься, выйдя изъ состоянія „естественнаго", природнаго, гдѣ онъ находится подъ властью животныхъ инстинктовъ—можетъ быть достигнуто лишь путемъ долгой подготовительной работы надъ человѣческимъ характеромъ.

Самое совершенное изъ всѣхъ художественныхъ построеній, а именно созданіе настоящей политической своводы[45], по мнѣнію Шиллера, задача очень трудная, такъ какъ она имѣетъ цѣлью создать такое государство, которое должно достигнуть единства въ разнообразіи. Государство должно уважать не только объективный и родовой харак-

теръ въ индивидуумѣ, оно должно уважать и его субъективный и специфическій характеръ[46]. Чтобы такая хитрая и совершенная постройка была возведена какъ должно, для этого необходимо, чтобы въ человѣкѣ было тонко развито его нравственное чувство и воспитанъ его характеръ. „Современный характеръ долженъ быть поднятъ изъ того униженнаго опозореннаго состоянія, въ какомъ онъ находится; онъ долженъ быть освобожденъ отъ слѣпой силы природы и долженъ вернуться къ непосредственности, истинѣ и полнотѣ—вотъ задача, которая потребуетъ работы болѣе чѣмъ на столѣтіе“[47].

Съ тѣми средствами, которыми мы теперь располагаемъ, трудно что-нибудь сдѣлать. Всякую попытку переустройства государственнаго порядка мы должны счесть преждевременной и всякую надежду на нее — за химеру до тѣхъ поръ, пока не будетъ возстановлена гармонія въ самомъ человѣкѣ, пока его природа не будетъ достаточно развита, чтобы стать своимъ собственнымъ художникомъ и гарантировать реальность политическому созданію его разума[48].

Можетъ, однако, показаться, что и въ настоящее время физически возможно положить истинную свободу въ основаніе политическаго строя. Напрасная надежда! У насъ нѣтъ для этого нравственной возможности и щедрое мгновеніе выпадаетъ теперь на долю невоспріимчивому поколѣнію. Въ низшихъ, наиболѣе многочисленныхъ классахъ мы видимъ грубыя беззаконныя стремленія, которыя, разрушивъ всякую связь гражданскаго порядка, не знаютъ удержа и стремятся съ яростью къ животному удовлетворенію. Съ другой стороны, цивилизованные классы представляютъ собой еще болѣе позорный примѣръ инертности и развращенія характера, который возмущаетъ насъ тѣмъ болѣе, что источникомъ его является сама культура. Изъ ребенка природы, когда онъ предается своимъ страстямъ, выходитъ яростный звѣрь; если же имъ отдается человѣкъ культурный, то онъ перерождается въ мерзавца [Nichtswürdiger][49].

Изъ такихъ строительныхъ матеріаловъ нельзя построить никакого прочнаго зданія и потому всякая непосредственная реформа въ общественномъ устройствѣ приведетъ насъ теперь еще къ бо́льшему безпорядку. Надобно воспитать и облагородить характеръ и тогда на этой твердой почвѣ строить дальнѣйшую жизнь. Но нѣтъ ли здѣсь круга?—спрашиваетъ Шиллеръ. Теоретическая культура должна имѣть своимъ слѣдствіемъ практическую, а практическая съ своей стороны должна быть условіемъ теоретической? Всякое улучшеніе въ политическомъ строѣ должно вытекать изъ облагороженнаго характера,—но какъ можетъ облагородиться характеръ при варварскомъ государственномъ устройствѣ? Для достиженія этой цѣли надо отыскать такое средство, которое не было бы во власти государства, надо открыть источники, которые оставались бы всегда чистыми и прозрачными, даже при полной политической разнузданности[50]. Такой источникъ есть и онъ находится въ полной независимости отъ временныхъ условій, которыя даны цивилизаціей; этотъ источникъ — красота. Чтобы разрѣшить политическую проблему, надо начать съ эстетики, такъ какъ именно черезъ красоту человѣкъ идетъ къ свободѣ[51]. Художникъ — вотъ истинный пророкъ и руководитель нашего вѣка; нѣтъ другого пути сдѣлать чувственнаго человѣка разумнымъ, какъ сдѣлавъ его раньше эстетичнымъ[52]. Прежде чѣмъ истина заронитъ въ глубину человѣческаго сердца свой побѣдный лучъ, этотъ лучъ по пути подхватываетъ сила творчества и вершины человѣчества блещутъ въ то время, когда сырая ночь еще лежитъ на долинахъ[53].

Итакъ, отдѣльная личность и все человѣчество, отъ чувственнаго состоянія, въ какомъ ихъ держатъ страсти, должны перейти къ состоянію „моральному“, пройдя черезъ ступень эстетическаго состоянія, черезъ царство эстетической призрачности [des aestetischen Scheines], въ которомъ и находитъ свое осуществленіе идеалъ равенства, тотъ идеалъ,

который мечтатели желали бы видѣть осуществленнымъ здѣсь на землѣ[54].

Шиллеръ вѣрилъ, что и въ данномъ случаѣ, а именно въ этой роботѣ надъ эстетическимъ воспитаніемъ ближняго, человѣкъ долженъ расчитывать не столько на свои собственныя силы, сколько опять-таки на благую помощь судьбы. „Откуда, спрашиваетъ онъ[55], можетъ получиться эстетическое настроеніе сердца—это необходимое для насъ воспитательное средство? Такъ какъ изъ него вытекаетъ свобода, то не трудно увидать, что оно не можетъ въ свою очередь изъ этой свободы возникнуть — значитъ, оно не можетъ имѣть моральнаго происхожденія [т.-е., другими словами, возникнуть по волѣ человѣка]. Оно должно быть даромъ природы и одно благое стеченіе обстоятельствъ можетъ развязать узы физическаго состоянія и дикаго человѣка привести къ красотѣ. Эстетическое настроеніе какъ даръ должно упасть къ намъ съ неба.

Итакъ, благотворное вліяніе судьбы сказывается и въ этой области, гдѣ человѣкъ повидимому хозяинъ, гдѣ онъ сохраняетъ за собой роль главнаго воспитателя и руководителя.

При такомъ взглядѣ на прогрессъ Шиллеръ естественно не долженъ былъ одобрять тѣхъ попытокъ непосредственнаго переустройства гражданскаго и политическаго порядка, какія въ то время дѣлались во Франціи. Для него вообще политика теряла всякій смыслъ, пока не была достигнута надлежащая степень воспитанія умственнаго и нравственнаго.

Нѣтъ сомнѣнія, что на окончательную выработку всѣхъ этихъ взглядовъ повліялъ не мало французскій терроръ. Извѣстно, какъ Шиллеръ былъ возмущенъ, когда увидалъ своего Карла Моора дѣйствующимъ на политической аренѣ. Отъ званія гражданина, дипломъ на которое былъ ему поднесенъ французами, поэтъ отказался и нерѣдко въ своихъ стихахъ то съ грустью, то съ гнѣвомъ говорилъ объ этихъ людяхъ, которые такъ уронили святое дѣло свободы. Онъ

имъ читалъ ту же мораль, которую прочелъ много лѣтъ передъ этимъ своему первенцу.

Въ своихъ „Ксеніяхъ“ Шиллеръ говорилъ: „Столѣтіе родило великую эпоху, но великій моментъ засталъ тщедушное поколѣніе“[56]. Величіе момента поэтъ понималъ, но думалъ, что люди къ нему не готовы.

„Величіе человѣческой природы! Тебя долженъ я искать въ толпѣ?—восклицалъ Шиллеръ[57]—отъ вѣка ты было удѣломъ лишь немногихъ!“

„Страшенъ бываетъ человѣкъ, когда его дикія страсти вопятъ о свободѣ. Буря срываетъ якорь, который прикрѣплялъ человѣка къ берегу, потокъ мчитъ его,—онъ несетъ его къ безконечному, все постоянное исчезаетъ: въ рѣчахъ человѣка нѣтъ больше истины, нѣтъ вѣры и вѣрности; онъ лжетъ даже тогда, когда клянется“[58].

„Свобода и равенство! Свободный гражданинъ берется за оружіе, наполняются улицы и площади и бродятъ шайки убійцъ. Женщины становятся гіенами... нѣтъ ничего святого больше; добрый уступаетъ свое мѣсто злому, всѣ пороки царствуютъ свободно. Опасно разбудить льва и страшны зубы тигра — но самое ужасное изъ всѣхъ ужасовъ это — человѣкъ въ своемъ остервенѣніи. Бѣда тѣмъ, которые дали свѣточъ небеснаго огня въ руки слѣпорожденному — для него онъ не свѣтитъ и слѣпой можетъ только жечь и превращать въ пепелъ города и селенья“[59].

И Шиллеръ пришелъ къ такому выводу: „тамъ, гдѣ народы сами себя освобождаютъ, тамъ не можетъ процвѣтать счастіе“[60].

„Ахъ!“,—говоритъ поэтъ въ другомъ мѣстѣ, уже въ шутливомъ тонѣ[61], „когда они закричали: свобода и равенство! я тотчасъ хотѣлъ слѣдовать за ними и такъ какъ лѣстница мнѣ показалась слишкомъ длинной, то я бросился съ крыши“.

Мысль о необходимости такой лѣстницы, по которой человѣкъ могъ бы восходить къ свободѣ, не ломая себѣ шеи, оставалась во весь послѣдующій періодъ дѣятельности Шил-

лера господствующей основной этической идеей всѣхъ его произведеній. Поэтъ какъ былъ, такъ и остался пѣвцомъ свободы. Цѣлью его занятій и интересовъ, съ виду совсѣмъ далекихъ отъ жизни, было торжество все единой идеи, торжество свободы, любви и равенства здѣсь на землѣ, при земныхъ условіяхъ. Только о быстромъ и абсолютномъ торжествѣ этой идеи поэтъ больше не думалъ. Конечная формула житейской мудрости была имъ выражена въ слѣдующемъ афоризмѣ: „Все, что̀ ты дѣлаешь, пусть будетъ правымъ дѣломъ; но и ограничься этимъ и воздержись дѣлать все, что̀ право. Для истиннаго стремленія человѣка достаточно, чтобы существующее было совершенно; фальшивое же стремленіе клонитъ къ тому, чтобы все совершенное существовало“[62].

Но чтобы человѣкъ не сталъ близорукимъ, чтобы онъ какъ муравей не счелъ свой муравейникъ цѣлымъ міромъ, ему дана способность въ мысляхъ и мечтахъ обобщать жизнь — возноситься умомъ и сердцемъ къ идеалу и тогда чувствовать и понимать свою живую связь съ цѣлымъ, свое единеніе со всѣмъ живущимъ.

Эту мысль имѣлъ Шиллеръ въ виду, когда говорилъ, обращаясь къ „одному реформатору міра“[63]:

„Ты говоришь, что ты всѣмъ пожертвовалъ, чтобы помочь человѣчеству, что успѣхъ былъ напрасенъ и наградой твоей были — ненависть и преслѣдованіе. Я тебѣ скажу, другъ, какъ я смотрю на человѣка. Вѣрь моему изреченію— этотъ руководитель меня никогда не обманывалъ. *О человѣчествѣ* ты никогда не можешь думать достаточно высоко; какъ ты носишь эту идею въ твоей душѣ, такъ ты и выражаешь ее въ дѣйствіяхъ. Также и *человѣку*, который встрѣчается съ тобой въ тѣсномъ кругѣ твоей жизни—простирай ему руку помощи, если онъ въ ней нуждается. Но о благѣ *человѣческихъ поколѣній*, другъ, пусть заботится какъ вчера, такъ и сегодня —небо, какъ оно заботится о дождѣ и о росѣ“.

Поэтъ хотѣлъ сказать какъ будто, что человѣкъ долженъ

съузить свою дѣятельность, не переставая носить въ душѣ идеалъ общаго; но что онъ не долженъ вмѣшиваться въ тѣ движенія жизни, которыя могутъ ему въ моментъ ослѣпленія показаться нуждающимися въ его вмѣшательствѣ, что управленіе этими моментами зависитъ не отъ него, а отъ высшей силы, въ глазахъ которой они, быть можетъ, имѣютъ то же значеніе, что̀ обычное паденіе росы или дождя на землю.

Кажется, однако, что самого Шиллера подъ конецъ его жизни эта смиренная философія не удовлетворяла. Систематически проводя ее въ своихъ балладахъ и почти во всѣхъ своихъ драмахъ, онъ видимо нарушилъ ея приказы, когда взялся за обработку легенды о „Вильгельмѣ Теллѣ“.

О политико-этическомъ содержаніи этой драмы много спорили. Одни изслѣдователи видѣли въ ней прежній гимнъ политической свободѣ — возвратъ Шиллера къ юношескимъ идеаламъ; другіе хотѣли видѣть въ ней простую пастушескую идиллію, безъ всякой политической тенденціи, простое прославленіе патріархальныхъ нравовъ.

Избирая такой сюжетъ, какъ возстаніе свободнаго народа, Шиллеръ счелъ долгомъ оговориться. „Когда, писалъ онъ въ одномъ стихотвореніи[64], въ борьбѣ шумящихъ партій теряется голосъ справедливости, когда всѣ пороки безстыдно обнажаются — то такой сюжетъ не можетъ дать пищу радостному пѣснопѣнью; но когда народъ, который скромно пасетъ свои стада, который самъ себѣ довлѣетъ, не желая чужого, сбрасываетъ ярмо, подъ которымъ незаслуженно страдаетъ, и во гнѣвѣ своемъ не теряетъ уваженія къ человѣчности — это безсмертный сюжетъ и достойный быть воспѣтымъ“. Итакъ, „Вильгельмъ Телль“ по своей тенденціи являлся какъ бы нравоучительнымъ эпилогомъ къ французской революціи и въ этомъ смыслѣ драма, конечно, была художественнымъ воплощеніемъ политической идеи. Она должна была показать намъ, какъ люди, характеръ которыхъ не испорченъ, сердца которыхъ достаточно воспитаны, совершили общее гражданское дѣло, приступили къ тому,

что Шиллеръ считалъ самымъ труднымъ въ жизни—къ построенію незыблемаго зданія политической свободы.

Однако и въ данномъ случаѣ, какъ извѣстно, это построеніе не обошлось безъ насилія. Чтобы согласовать вторженіе человѣческой воли въ ходъ вещей съ ученіемъ о постепенномъ восхожденіи человѣка къ свободѣ, Шиллеру пришлось обставить это насиліе такъ, чтобы оно было съ одной стороны и добровольнымъ поступкомъ, а съ другой, какъ будто велѣніемъ судьбы. Поэту пришлось, такимъ образомъ, отнять у этого насилія всякій героическій и индивидуальный характеръ, унизить насколько возможно волю отдѣльнаго человѣка—что Шиллеръ и сдѣлалъ. Его Телль, освободитель, убивающій тирана изъ-за угла и убѣгающій въ горы—герой весьма сомнительнаго свойства. Характеръ героя низведенъ на степень послушнаго орудія стихійной силы—массоваго движенія, конечно, затѣмъ, чтобы снять съ героя часть отвѣтственности за его поступокъ. Телль даже не желаетъ участвовать въ освобожденіи своей родины: онъ сначала отказывается вступить въ общій союзъ и только потомъ соглашается, но съ условіемъ, чтобы товарищи не заставляли его *думать* о томъ, что должно сдѣлать, а просто приказали бы ему дѣйствовать[65]. Телль совершаетъ свое политическое убійство почти тайкомъ, какъ подкравшаяся Немезида, которая мститъ за „оскорбленіе святой природы"; но онъ смотритъ на себя какъ на орудіе судьбы — и это даетъ ему право на тѣ жестокія слова, съ которыми онъ обращается къ Парриципу, ищущему у него убѣжища послѣ совершеннаго имъ цареубійства. „Я поднимаю къ небу мои чистыя руки, говоритъ Телль, проклинаю тебя и твой поступокъ; я отомстилъ за священную природу, которую ты опозорилъ. Мнѣ нечего дѣлить съ тобой, — ты убилъ, а я защищалъ только самое мнѣ дорогое"[66].

Шиллеръ попытался, какъ видимъ, смягчить кровавый актъ человѣческой воли мотивомъ, который лежалъ въ его основаніи. Не ради неизвѣстнаго будущаго, надъ которымъ

человѣкъ не властенъ, а ради извѣстнаго имъ добраго прошлаго поднимаютъ эти люди знамя возстанія. Они хотятъ вернуть свою родину къ тому первобытному невинному состоянію, въ какомъ она находилась до совершоннаго надъ нею насилія. „Мы желаемъ, говоритъ Вальтеръ Фюрстъ, избавиться отъ намъ ненавистнаго гнета; мы хотимъ сохранить тѣ самыя права, которыя мы унаслѣдовали отъ нашихъ отцовъ—и мы вовсе не стремимся безъ удержу къ новизнѣ. Пусть у императора остается то, что̀ принадлежитъ ему; кто имѣетъ господина, пусть служитъ ему согласно обязанностямъ“[67].

Итакъ, это возстаніе не есть революціонное возстаніе, оно есть возвращеніе стараго, борьба не за новыя права, а за старыя, которыя отняты. „Когда угнетенный человѣкъ, говоритъ Штауфахеръ, нигдѣ не можетъ найти пра̀ва, тогда онъ обращается смѣло къ небесамъ и оттуда достаетъ себѣ свои вѣчныя права̀, которыя висятъ тамъ неотчуждаемыя и неизмѣнныя—какъ сами звѣзды“.

Но не съ этихъ ли самыхъ рѣчей начали свою революціонную проповѣдь идеалисты конца прошлаго вѣка? И они думали, что воюютъ за старое, за вѣчныя права̀ человѣка, которыя у нихъ отняты. И какъ провести границу между самозащитой и нападеніемъ? Если человѣкъ самъ въ правѣ добыть себѣ съ неба свои утраченныя права̀, и притомъ даже крайними средствами, то этимъ самымъ ему возвращена инициатива въ его жизни и, какія бы Шиллеръ ни дѣлалъ оговорки, какъ бы онъ ни старался истолковать въ фаталистическомъ смыслѣ народное возстаніе швейцарцевъ—его драма все-таки призывъ къ активному вмѣшательству человѣка въ ходъ событій.

Но одна мысль особенно подчеркнута въ этой драмѣ. Свобода добыта руками не единичнаго героя, не нѣсколькихъ героевъ—побѣда одержана массовымъ общимъ движеніемъ. Народъ въ своемъ цѣломъ совершаетъ этотъ подвигъ и добыча войны—возвращенная свобода—дѣлится поровну

между всѣми. Никто не получаетъ львиной доли, такъ какъ всѣ одинаково были львами. Народъ дисциплинированъ внутренно, онъ милосердъ и обладаетъ полнымъ сознаніемъ своихъ правъ и обязанностей. Онъ достоенъ своей великой роли и ему можно довѣрить святое дѣло.

Это были послѣднія слова Шиллера.

Идеализмъ поэта, какъ видимъ, выдержалъ всѣ испытанія. Вѣра въ человѣка одержала верхъ и конечнымъ итогомъ всей духовной работы Шиллера явилось міросозерцаніе, которое отводило гуманисту громадную роль въ нравственномъ самовоспитаніи и переустройствѣ земной жизни, при условіи однако строгаго контроля надъ своими страстями. Этотъ контроль, какъ думалъ поэтъ, былъ облегченъ человѣку съ одной стороны его зависимостью отъ высшей судьбы, которая не терпитъ въ интересахъ общаго возвеличенія частнаго и только на срокъ передаетъ свою инціативу въ руки избраннаго; съ другой стороны—той крѣпкой связью, которая объединяетъ человѣка съ его ближними, тѣмъ чувствомъ любви, которое отъ вѣка является главнымъ стимуломъ и главнымъ принципомъ жизни.

Въ человѣкѣ, говорилъ Шиллеръ, можетъ быть затемнено на время и сознаніе зависимости отъ высшаго порядка, и чувство любви къ ближнему, но такія временныя затменія его духа становятся все рѣже и рѣже, по мѣрѣ развитія его моральнаго характера.

Въ далекомъ будущемъ насъ ждетъ осуществленіе этого „моральнаго“ состоянія, но до тѣхъ поръ, пока этотъ идеалъ не осуществился, человѣку, среди всѣхъ испытаній и огорченій жизни, остается единственнымъ утѣшеніемъ—вѣра въ неизмѣнно благодатный порядокъ вещей и вѣра въ свою способность чувствовать и познавать нравственный принципъ жизни среди всѣхъ искаженій и искривленій, какимъ онъ подвергается въ дѣйствительности.

VII.

Въ Германіи конца XVIII-го вѣка этотъ философскій оптимизмъ Гёте и Шиллера, этотъ процессъ отреченія [der Resignation], который совершился въ ихъ сердцѣ, былъ общимъ явленіемъ. Разссорившійся съ людьми и съ жизнью идеалистъ находилъ поправку своему скорбному міросозерцанію въ религіозныхъ, философскихъ и эстетическихъ взглядахъ на міръ и человѣка. Успокоившійся энтузіастъ, онъ остался попрежнему стоять на стражѣ своихъ гуманныхъ идеаловъ, ни на минуту не измѣняя своей вѣрѣ въ нихъ и не опасаясь, что просчеты человѣка, его ошибки, его несовершенства могутъ затормозить или остановить постепенное осуществленіе ихъ въ жизни. Желанное будущее для него было ясно, несмотря на то, что оно было теперь отодвинуто въ даль временъ. Путь къ этой высокой цѣли былъ длиненъ, но онъ долженъ быть пройденъ въ силу исторической необходимости. Сама судьба должна озаботиться о томъ, чтобы всѣ наши золотые сны стали дѣйствительностью; всѣ диссонансы должны рано или поздно разрѣшиться въ общей гармоніи въ томъ царствѣ разумной во всѣхъ смыслахъ свободы, въ томъ царствѣ „гуманизма“, въ томъ „нравственномъ состояніи“, къ которому мы въ концѣ концовъ прійдемъ какъ существа разумныя и свободныя.

„Человѣкъ долженъ все создать самъ изъ себя, такъ какъ природа одарила его разумомъ и свободной волей; не инстинктъ долженъ руководить имъ, а сознаніе. Онъ обязанъ исполнить свое предназначеніе и быть достоенъ жизни. Конечно, онъ осужденъ на большое страданіе, такъ какъ природа вовсе не заботится о томъ, чтобы ему жилось хорошо; для будущаго должны работать поколѣнія; это необходимо, такъ какъ значеніе имѣетъ одно только общее, а вовсе не индивидуумы. Антагонизмъ, который мы замѣчаемъ среди людей, не долженъ пугать насъ. При помощи этого антагонизма

природа заставляетъ человѣка развивать всѣ свои задатки. Такой антагонизмъ долженъ въ концѣ концовъ привести къ законному порядку; если бы не было его и „антиобщественныхъ“ стремленій въ человѣкѣ, если бы не было въ человѣкѣ эгоистическихъ стремленій, то всякая иниціатива и всѣ таланты погибли бы въ однообразіи пастушеской жизни“.

„Человѣкъ всегда жаждетъ мира, хотя природа требуетъ ссоры. Высшая задача, которая поставлена человѣку, это— учрежденіе такой формы общежитія, при которой наибольшая свобода уживалась бы съ законнымъ ея ограниченіемъ. Есть безграничная свобода, но есть и дисциплинированная; только въ сообществѣ съ другими мыслимъ правильный ростъ индивидуума; такъ дерево растетъ всегда стройнѣе, если близость другихъ не даетъ ему слишкомъ раскинуть свои вѣтви. Вся культура и все искусство, которыя украшаютъ жизнь человѣчества, равно какъ и лучшій общественный порядокъ, все это—плоды человѣческихъ „антиобщественныхъ“ стремленій, которыя принуждены сами себя ограничивать и дисциплинировать, чтобы позволить человѣку вполнѣ развить всѣ задатки, лежащіе въ его природѣ“.

„Конечно, установленіе формы общежитія самое трудное, что̀ есть на свѣтѣ. Человѣкъ—звѣрь, и нуждается въ господинѣ. Изъ такого кривого дерева, изъ котораго созданъ человѣкъ, нельзя смастерить ничего прямого и потому возможно только приближеніе къ идеалу. Мы пока культивированы и цивилизованы; но мы пока еще не морализованы. Намъ недостаетъ морально-добраго склада души. Условное и внѣшнее имѣетъ надъ нами еще слишкомъ много власти. Но до моральнаго состоянія мы дойдемъ, и весь ходъ исторіи оправдываетъ такую надежду“.

Такъ писалъ Кантъ въ одномъ изъ своихъ историко-философскихъ трактатовъ[68].

Съ такимъ же оптимизмомъ встрѣчаемся мы и въ историко-философскихъ взглядахъ Гердера. Скептицизму и разочарованію этотъ идеалистъ шелъ смѣло на встрѣчу со своимъ

ученіемъ о конечномъ торжествѣ „гуманности“ [der Humanität]. „Человѣкъ, умудренный опытомъ исторіи, сомнѣвается и отчаявается“, писалъ Гердеръ[69] въ одной изъ самыхъ глубокихъ книгъ своихъ „Идей“. Его печальная жалоба какъ будто оправдывается всѣми событіями прожитой имъ жизни. Я знаю многихъ, которые, глядя на пустынный океанъ человѣческой жизни, утратили Бога, того самаго, котораго они видѣли своими духовными очами и которому они поклонялись отъ полнаго сердца въ каждой травкѣ и въ каждой былинкѣ на твердой почвѣ естественныхъ наукъ. Въ храмѣ міросданія все казалось имъ полно Всемогущества и благой Мудрости; только на торжищѣ человѣческихъ дѣяній, расчитанныхъ на срокъ нашей жизни, они видѣли поле битвы безсмысленныхъ страстей, дикихъ силъ, разрушающихъ безъ всякой доброй цѣли. Исторія казалась имъ паутиной въ углу міросданія, въ запутанныхъ нитяхъ которой можно было увидать много изсохшихъ жертвъ, но на которой не было видно нигдѣ ея печальнаго центра, самого ткущаго паука. Но если есть Богъ въ природѣ, то есть Онъ и въ исторіи; человѣкъ—часть творенія и онъ долженъ въ своихъ самыхъ дикихъ неистовствахъ и страстяхъ повиноваться законамъ, которые не менѣе совершенны и красивы, чѣмъ тѣ, по которымъ движутся небесныя свѣтила и наша планета“. И въ дивной картинѣ, полной самаго возвышеннаго лиризма, разсказывалъ этотъ поэтъ и философъ грядущую исторію человѣчества, эту эпопею прогресса гуманизма даже за предѣлами земной жизни[70].

Подводя итогъ недавно прожитому страшному времени [1793—1796], Гердеръ говорилъ, что духъ этого времени предвѣстникъ „гуманности“. Онъ утверждалъ, что противъ нашего желанія мы станемъ и разумнѣе, и честнѣе, и грядущее превзойдетъ все прошлое и настоящее. Особенно пугаться того, что случилось—нѣтъ основанія, такъ какъ изъ каждаго зла надо умѣть извлечь пользу[71]. Всѣ революціи приведутъ въ концѣ концовъ ко благу, и чело-

вѣчество изъ своихъ страданій возстанетъ лучшимъ[72]. Быть можетъ, „нѣжный и больной Руссо“ былъ болѣе вреденъ, чѣмъ полезенъ, и слишкомъ довѣрялъ человѣку, но и недовѣріе къ человѣку большая ошибка, такъ какъ Прометею все-таки надлежитъ быть освобожденнымъ и прогрессъ человѣчества во всякомъ случаѣ обезпеченъ. Въ движеніи человѣчества по пути торжества разума и добра первенствующую роль всегда будутъ играть выдающіяся личности: улучшеніе міра идетъ пока еще слишкомъ медленно, но тѣ божественные люди, которые должны прійти — двинутъ его быстро своей культурной работой, которая будетъ стоять выше всѣхъ національныхъ, религіозныхъ и сословныхъ предразсудковъ. Мы идемъ на встрѣчу союзу всѣхъ мыслящихъ людей, во всѣхъ частяхъ свѣта[73].

Нельзя требовать бо̀льшаго оптимизма отъ историка и философа. Это—не слѣпой оптимизмъ, закрывающій глаза на всѣ мрачныя стороны жизни, это—философская и поэтическая попытка примирить человѣка съ ними, истолковать ихъ какъ необходимое звено въ общей цѣпи явленій; это, наконецъ,—слово предостереженія для всѣхъ тѣхъ, кто падалъ духомъ въ измѣнчивой борьбѣ за свои идеалы, слово предостереженія тѣмъ, кто осуществленіе этихъ идеаловъ ожидалъ отъ завтрашняго дня. Въ такомъ оптимизмѣ заключалось и оправданіе надеждъ человѣка, и извиненіе его проступковъ на торжищѣ дикихъ неистовствъ и страстей.

„Единственно, чѣмъ я дорожу, писалъ Фихте[74] въ самомъ началѣ XIX-го вѣка, это — прогрессъ разума и нравственности въ царствѣ разумныхъ существъ; я дорожу имъ именно ради него самого, ради этого прогресса. Я разсматриваю себя всегда какъ одно изъ орудій разумной цѣли и какъ таковое люблю и уважаю себя и принимаю участіе въ самомъ себѣ; я желаю удачи моимъ поступкамъ только постольку, поскольку они этой цѣли служатъ“.

„Пусть иногда кажется, что голосъ истины совсѣмъ замолкъ, что добродѣтель искоренена, что неразуміе и порокъ

напрягли всѣ свои сили и готовы заступить мѣсто истины; пусть въ то самое время, когда люди добра надѣются, что родъ человѣческій достигнетъ лучшаго состоянія, онъ падетъ какъ можно ниже; пусть счастливо и хорошо начатое дѣло, на которомъ покоились съ радостной надеждой очи всѣхъ доброжелательныхъ людей, пусть оно вдругъ и неожиданно обратится въ самое позорное—все это не должно смутить меня".

„То, что я считалъ столь печальными событіями, можетъ быть, по плану вѣчнаго Существа—только ближайшія средства для бо̀льшаго успѣха и, можетъ быть, борьба зла противъ добра въ данномъ случаѣ есть послѣдняя сильная борьба, въ которой злу суждено напрячь всѣ свои силы, чтобы потерять всѣ ихъ разомъ и явиться во всей своей слабости. Я этого, конечно, не знаю: но я знаю, что я живу въ мірѣ мудрости и высшаго добра, которое имѣетъ свой опредѣленный планъ и его безошибочно исполняетъ; и при этомъ убѣжденіи я спокоенъ, я блаженъ".

Такъ писалъ поклонникъ революціи послѣ крушенія всѣхъ ея идеаловъ. Истолковывая въ самомъ оптимистическомъ смыслѣ все случившееся и напоминая человѣку, что прогрессъ цѣлаго требуетъ жертвъ и страданій отъ единицъ, которыя въ составъ этого цѣлаго входятъ, Фихте былъ непоколебимъ въ своей вѣрѣ въ человѣка. На печальное настоящее онъ смотрѣлъ, какъ на неизбѣжную ступень къ лучшему.

„Современное положеніе человѣчества нельзя считать за окончательное", писалъ онъ[75]. „Еслибы это было такъ—все было бы обманомъ и сновидѣніемъ, и жить бы не стоило. Только какъ переходное состояніе къ лучшему — современность имѣетъ для меня цѣну. Не будемъ допрашивать исторію, стали ли люди въ нравственномъ отношеніи чище; не будемъ спрашивать также, не превосходила ли насъ древность въ умственной и эстетической культурѣ, но спросимъ ее о томъ, въ какую эпоху образованіе было всего больше распространено среди наибольшаго количества единицъ, и тогда мы,

дѣйствительно, увидимъ, что культура распространяется отъ центра все болѣе и болѣе и охватываетъ одинъ народъ за другимъ, и что этотъ процессъ совершается теперь на нашихъ глазахъ". Позади насъ тьма, впереди свѣтъ, и мы посрединѣ — вотъ основная мысль главнаго историко-философскаго труда Фихте[76].

Начиная съ афоризмовъ Лессинга о „воспитаніи рода человѣческаго", нѣмецкій мыслитель старался увѣрить себя и другихъ, что жизнь открываетъ намъ самые розовые горизонты и обезпечиваетъ совершенствованіе во всѣхъ смыслахъ.

Фихте дѣлилъ всю исторію на пять послѣдовательныхъ эпохъ развитія и утверждалъ, что изъ вѣка невинности, гдѣ разумъ царствуетъ какъ слѣпой инстинктъ, послѣ вѣка авторитета, гдѣ разумъ царствуетъ какъ учрежденія и вѣрованія, требующія подчиненія, послѣ вѣка индифферентизма, гдѣ разумъ отвергнутъ какъ инстинктъ и какъ авторитетъ, насъ ожидаетъ вѣкъ торжествующей истины и наконецъ вѣкъ торжества искусства, въ которомъ человѣчество достигнетъ настоящей свободы.

Шеллингъ училъ, что вся исторія земной жизни есть таинственный процессъ эволюціи абсолюта, постепенное обнаруженіе Бога—процессъ, въ которомъ Богъ стремится познать самого себя, а люди, конечныя существа, одаренныя свободой, стремятся прійти къ сознанію, что они не имѣютъ реальнаго существованія внѣ ихъ единства съ Великимъ единымъ, безличнымъ и безконечнымъ. Сохраняя за человѣкомъ свободу и растворяя его въ Богѣ, философъ спасалъ человѣка какъ нравственно свободную личность и вмѣстѣ съ тѣмъ снималъ съ него отвѣтственность за ходъ земныхъ судебъ, т.-е. онъ возвращалъ ему бодрость и увѣренность въ конечномъ счастливомъ и разумномъ разрѣшеніи міровой загадки.

Философія исторіи, какую далъ Гегель отличалась тѣмъ же спокойнымъ оптимизмомъ. Счастье и несчастье отдѣльныхъ

личностей, какъ училъ философъ, не входитъ въ расчетъ мірового порядка; личнымъ аршиномъ мѣрить истину справедливость и свободу нельзя, и съ текущимъ моментомъ, который всегда разуменъ, враждовать безполезно. Ищущій самосознанія духъ идетъ своей дорогой къ осуществленію царства разума и свободы, воплощаясь ярко въ великихъ людяхъ. Ропотъ на тотъ путь, который избираетъ этотъ духъ, есть либо неразуміе, либо малодушіе. Истинный покой глубокаго ума данъ лишь въ признаніи разумности такого діалектическаго развитія таинственной идеи, лежащей въ основаніи всего сущаго.

Наука едва-ли когда-нибудь оправдаетъ всѣ эти красивые узорные выводы философскихъ построеній, которые, какъ казалось ихъ творцамъ, покоились на незыблемомъ фундаментѣ. Жизнь съ этими теоріями давно перестала считаться, но въ свое время онѣ дѣлали великое дѣло. Въ началѣ XIX-го столѣтія эти историческія обобщенія, дѣйствительно, стояли на прочномъ фундаментѣ, но не столько мысли, сколько сердечныхъ желаній. Желаніе понять міровой процессъ какъ нѣчто цѣлесообразное, ведущее насъ отъ мрака къ свѣту, изъ царства жестокой необходимости и нравственной несвободы въ царство торжествующей свободы и разума — такое желаніе въ сердцахъ людей, послѣ грознаго историческаго урока, было вполнѣ естественно.

Не отказываясь отъ суда надъ печальной дѣйствительностью, сохраняя за человѣкомъ свободную волю, этотъ своеобразный историческій идеализмъ возводилъ на широкомъ философскомъ основаніи, охватывающемъ всѣ вопросы бытія, красивое логическое построеніе, которое должно было объяснить человѣку весь смыслъ его прошлой и настоящей жизни, должно было показать ему связь этой жизни съ жизнью всего мірозданія и заставить его чувствовать въ себѣ Бога, разлитого во всей вселенной. Пантеистическая окраска этого идеализма производила на душу человѣка самое успокаивающее впечатлѣніе.

Утверждая, какъ мы видѣли, иногда съ безстрастнымъ спокойствіемъ, что въ расчеты мірового порядка вовсе не входитъ счастіе или страданіе отдѣльныхъ единицъ, что все, что есть—есть и должно быть, это ученіе говорило, конечно, ослѣпительную ложь, но эта ложь была спасительна для того момента, когда она была сказана. Она нужна была усталому человѣку, нужна была, какъ противоядіе противъ еще болѣе опасной лжи, которая утверждала, что человѣческая жизнь вообще лишена всякаго смысла и цѣли.

Тотъ вредъ, который могла принести такая безстрастная философія, а именно—временное оправданіе всего существующаго, какъ необходимо-разумнаго, искупался цѣлесообразностью, которую она признавала въ мірѣ и вытекающей отсюда разумностью стремленія человѣка къ дальнѣйшему совершенствованію.

Всѣ эти великія идеалистическія доктрины были стоянкой, на которой духъ человѣка отдохнулъ отъ пройденнаго пути, чтобы, собравшись съ силами, идти дальше.

VIII.

Временный отдыхъ и покой былъ, дѣйствительно, нуженъ тѣмъ, кто въ минуту усталости остановился на полъ-дорогѣ и либо пожалѣлъ о томъ, что зашелъ такъ далеко, либо счелъ лежащій передъ нимъ путь непроходимымъ.

Единственная доктрина, которая рѣзко выдѣлется среди нѣмецкаго философскаго идеализма своей враждой къ жизни, было старое пессимистическое ученіе Индіи, подновленное Шопенгауеромъ.

Система была фаталистическая[77]. Въ признаніи такого фатализма она видѣла единственное средство для человѣка не увеличивать и безъ того великаго числа страданій, отъ которыхъ онъ терпитъ, какъ объективація міровой воли. Сама эта воля, о сущности которой доктрина, строго говоря, не имѣла бы права разсуждать, представлялась ей въ своемъ

вѣчномъ стремленіи лишенной всякой цѣли. Такимъ же безцѣльнымъ стремленіемъ была признана и жизнь человѣка. Произнося безпощадное осужденіе всему бытію, какъ міровому процессу, пессимистическое ученіе, конечно, не оставляло безъ оговорки ни одной приманки нашей жизни, ни одной цѣли, которую человѣкъ себѣ ставилъ или въ которой онъ могъ видѣть смыслъ своего существованія. Единственно что передъ судомъ этой системы сохраняло свою стоимость— это было познаніе, въ которомъ заключалось для человѣка и освобожденіе отъ эгоизма, и квіэтивъ для воли.

Познать міръ въ его цѣломъ, познать сущность вещей, т. е. другими словами усвоить себѣ взглядъ этой системы— значило отвернуться отъ жизни, дойти до отрицанія воли и въ этомъ найти доступное счастіе. Въ итогѣ всѣхъ размышленій получался аскетическій идеалъ, какъ самый разумный и цѣлесообразный. Покой мудреца и безстрастіе аскета выдвигала эта система какъ единственныя силы, которыя человѣкъ можетъ противопоставить міровой силѣ страданія.

„Геніальное я“ [Die Genie-Epoche], какъ выразился одинъ изслѣдователь, то самое „я“, которое начиная съ Канта все болѣе и болѣе укрѣплялось въ своей силѣ, дошло въ этой системѣ до крушенія, до полнаго уничтоженія“ [78].

Истинный пессимистъ долженъ былъ, конечно, взглянуть съ недовѣріемъ на попытки людей найти счастіе на землѣ въ установленіи новыхъ внѣшнихъ и внутреннихъ формъ общежитія. Въ его глазахъ общественное и государственное устройство—цѣль и мечта всѣхъ гуманистовъ того времени— было лишь палліативомъ, въ сущности такимъ же призракомъ, какъ и все въ жизни. Послѣдователь пессимистическаго фатализма не считалъ людей способными создать совершенную форму государственнаго строя; онъ былъ равно недоволенъ всѣми, какія существовали. Онъ вообще сомнѣвался въ томъ, что общественное устройство можетъ уменьшить человѣческія страданія.

Такое осужденіе бытія въ его цѣломъ и въ частностяхъ

можно было бы назвать въ полномъ смыслѣ слова „антисоціальнымъ“, если бы вся теоретическая часть этой пессимистической системы не находила себѣ поправки въ практической морали, которую она проповѣдывала. Это была чисто альтруистическая мораль—мораль состраданія, любви и подавленія эгоизма.

Если эта мораль, проповѣдуемая Шопенгауеромъ такъ настойчиво и съ такимъ краснорѣчіемъ, плохо вязалась съ основнымъ положеніемъ всей его системы — съ иллюзіонизмомъ, съ пантеистическимъ фатализмомъ, то сама по себѣ она была очень характерна какъ симптомъ своего времени.

Альтруистическія движенія нашего сердца пессимистическая доктрина ставила въ прямую зависимость отъ истиннаго познанія. Тотъ, кто достигъ этого познанія, тотъ сознаетъ свое тѣснѣйшее родство со всѣмъ сущимъ, тотъ видитъ во всемъ и, прежде всего, въ своемъ ближнемъ, объективацію той же воли, которая и его призвала къ бытію. Страданіе людей его окружающихъ касается его такъ же близко, какъ его собственное страданіе: онъ стремится поэтому установить равновѣсіе между этими двумя страданіями, отказываетъ себѣ въ наслажденіи, лишаетъ себя многаго, лишь бы только облегчить бремя своихъ ближнихъ. Разница между „мной“ и „тобой“, которая существуетъ для людей недостигшихъ истиннаго познанія, для него не существуетъ; онъ понялъ, что воля къ жизни—этотъ источникъ его бытія—роднитъ, отождествляетъ его не только съ людьми, но и съ животными и со всей природой.

Истинное познаніе было признано, такимъ образомъ, родникомъ любви и добродѣтели. Оно одно могло побороть въ человѣкѣ его дурныя наклонности, показать ему все неразуміе эгоизма и злобы и свершить то, что призвана осуществить въ мірѣ христіанская этика. Непротивленіе злу зломъ — вотъ къ чему долженъ былъ прійти истинно разумный человѣкъ, познавшій сущность мірового

процесса и ищущій въ отрицаніи воли къ жизни высшее доступное ему блаженство.

Если въ своемъ конечномъ выводѣ эта пессимистическая мораль придавала мало значенія „соціальнымъ“ стремленіямъ и такъ высоко ставила аскетическій идеалъ, то во всякомъ случаѣ она была анти-индивидуалистична, такъ какъ видѣла въ эгоизмѣ одну изъ главнѣйшихъ помѣхъ къ достижимому на землѣ счастію. Истинная мудрость, передъ которой она преклонялась, совпадала въ ея пониманіи съ высшей любовью и съ самымъ безкорыстнымъ состраданіемъ.

Враждуя, такимъ образомъ, съ міровымъ процессомъ жизни, эта пессимистическая доктрина, рискуя стать непослѣдовательной, проповѣдывала въ отношеніи къ человѣку самую гуманную мораль. Расходясь въ конечной оцѣнкѣ жизни со всѣми современными ей системами идеализма, она совпадала съ ними въ одной изъ главныхъ своихъ тенденцій—въ стремленіи сблизить людей, повысить въ нихъ чувство зависимости другъ отъ друга и связать ихъ узами любви и взаимопомощи.

Враждуя въ теоріи съ волей къ жизни, такой пессимизмъ на дѣлѣ могъ оказать этой волѣ весьма существенную поддержку, подкапываясь подъ главный источникъ всѣхъ человѣческихъ страданій—подъ его вражду къ тѣмъ существамъ, съ которыми онъ принужденъ жить общей жизнью.

И даже тогда, когда такая примиренная скорбь о мірѣ достигала наибольшей глубины въ своемъ чувствѣ, когда она была не мимолетнымъ настроеніемъ человѣка, а ложилась въ основаніе всего его міросозерцанія, всей его жизни, она оставалась глубоко гуманной по существу. Такой напр. была она въ поэзіи самаго сердечнаго пѣвца и апостола примиренной съ судьбой и съ людьми міровой скорби—въ поэзіи Леопарди.

Мыслитель, убѣжденный въ суетѣ всего земного, видящій

въ жизни лишь неразрывную цѣпь страданій и лишеній, философъ, отрицающій прогрессъ и не признающій возможнаго сочетанія познанія и счастія, наконецъ, человѣкъ почти порвавшій всякую связь съ внѣшнимъ міромъ — Леопарди былъ проповѣдникомъ единенія, состраданія и согласія, какъ единственныхъ силъ, которыя способны хоть до извѣстной степени оградить человѣка отъ неизбѣжнаго несчастія и облегчить ему ношу бытія.

IX.

Если теоретическія выкладки нѣмецкихъ философовъ начала XIX вѣка, проводя читателя черезъ цѣлый лабиринтъ отвлеченностей, въ концѣ концовъ открывали ему самые лучезарные горизонты—то такой же мечтой ласкало сердца и то чисто эстетическое направленіе мысли и воображенія, которое создало „романтическую“ школу въ Германіи. Эта школа, просуществовавшая съ конца XVIII-го вѣка до сороковыхъ годовъ XIX-го, была въ очень тѣсной связи съ современнымъ ей философскимъ теченіемъ мысли и сама ставила себѣ задачей не столько дать художественное воплощеніе внѣшняго и внутренняго облика жизни, сколько путемъ эстетическихъ эмоцій добраться до сокровеннаго смысла мірового процесса, главнымъ образомъ до его смысла религіознаго.

Нѣмецкую романтическую школу обвиняли, и вполнѣ правильно, въ слишкомъ большой оторванности отъ жизни, въ неумѣніи связать творчество съ даннымъ историческимъ моментомъ. Но именно такая связь и не входила въ планы романтиковъ, и тѣ изъ нихъ, которые пытались такъ или иначе использовать свое религіозное и эстетическое настроеніе въ интересахъ дневной злобы, и, открыто или тайно, приписались къ консервативной и клерикальной политикѣ дня—измѣнили своему идеалу и основному принципу своей жизни. Этотъ основной принципъ, насколько онъ проглядываетъ во всѣхъ туман-

ностяхъ нѣмецкаго романтическаго вдохновенія, заключался въ признаніи за человѣкомъ способности подняться въ пониманіи міровой жизни на такую высоту или спуститься на такую глубину, гдѣ онъ совсѣмъ не ощущалъ бы настоящаго, а въ вѣдѣніи прошлаго и въ предвѣдѣніи будущаго стоялъ бы у самой грани вѣчности. Въ попыткѣ взглянуть на жизнь съ точки зрѣнія вѣчности—красота, какъ думали романтики, способна оказать намъ самую существенную помощь. Въ красотѣ сливаются и добро, и истина; она разрѣшаетъ споръ между свободой и необходимостью, въ ней всего яснѣе проступаетъ божественное начало жизни и противорѣчіе между „я“ и „не-я“ сглаживается до тождества.

Этотъ культъ красоты, который романтики наслѣдовали отъ Гёте и Шиллера, былъ, конечно, не новымъ рѣшеніемъ міровой задачи. Часто людямъ казалось, что возбужденіе эстетической эмоціи можетъ вознаградить ихъ за неустойчивость ихъ философскихъ взглядовъ, за колебаніе ихъ нравственныхъ принциповъ, можетъ смягчить ихъ печаль о разладѣ идеала и дѣйствительности. Такое преломленіе трудныхъ и мучительныхъ вопросовъ сквозь призму красоты даетъ человѣку возможность извѣстнаго мирнаго отношенія къ нимъ, хотя бы это отношеніе нисколько не двигало впередъ ихъ рѣшенія. Если припомнить въ какихъ тяжелыхъ соціальныхъ и политическихъ условіяхъ пришлось жить Германіи въ первыя десятилѣтія XIX вѣка, то вполнѣ станетъ ясно, что эстетическій туманъ мысли и туманъ чувства былъ для романтическихъ душъ самымъ цѣлебнымъ бальзамомъ.

Если въ нѣмецкомъ романтизмѣ было, такимъ образомъ, дано своего рода цѣлебное средство для разочарованной, оскорбленной и опечаленной души, то въ немъ не могло найтись мѣста для острой и гнѣвной печали, и, дѣйствительно, во всей исповѣди нѣмецкаго романтика—какъ она дана въ созданіяхъ Тика, Вакенродера, Новалиса, Гофманна, Фрид. Шлегеля, Брентано и другихъ—скорбь въ ея рѣзкихъ очертаніяхъ совсѣмъ не представлена.

Есть, правда, одно излюбленное драматическое положеніе, которое вырываетъ изъ груди этихъ романтиковъ стоны печали и отчаянія, это—сознаніе художника, что тайна міра ускользаетъ отъ него, что его слова не передаютъ и самой малой части того, что онъ смутно ощущаетъ, что всякое чувство, проходя сквозь его сердце и облекаясь въ его рѣчь, блѣднѣетъ и умаляется. Несчастенъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ счастливъ бываетъ также этотъ романтикъ и тогда, когда онъ пьетъ отъ источника любви—любви къ богу, природѣ и къ женщинѣ, и когда это чувство, утоляя его душу, только будитъ въ немъ жажду... Такой скорби, вѣчной спутницы человѣческаго бытія—много въ нѣмецкомъ романтизмѣ, но она имѣетъ мало общаго съ той міровой скорбью, которая любовь человѣческую переродила въ презрѣніе и ненависть. Враждебныхъ чувствъ къ ближнему нѣмецкій романтикъ почти не зналъ, если не считать случаевъ, когда судьба сводила его съ людьми враждебными его эстетико-религіозному идеалу. Отъ этихъ людей онъ отворачивался, какъ нѣкогда бурный геній отъ филистеровъ, но ихъ прозаичность не портила романтику вкуса къ жизни и раздраженіе противъ такихъ людей въ немъ смѣнялось жалостью и состраданіемъ.

На той высотѣ, на какую поднялись романтики и нельзя было испытать острой боли при встрѣчѣ съ человѣкомъ. Для скорби, которая умѣетъ ненавидѣть, нужна была другая арена.

Вотъ почему, когда художникъ началъ спускаться съ своихъ романтическихъ высотъ и проза жизни опять его обступила — онъ къ сужденіямъ своимъ о мірѣ и людяхъ сталъ вновь примѣшивать много печальнаго гнѣва.

X.

Такой приростъ гнѣвныхъ чувствъ замѣтенъ очень ясно въ литературныхъ памятникахъ, въ которыхъ такъ назы-

ваемая „молодая Германія“ проводила въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ XIX вѣка свою боевую либеральную и демократическую программу. Борцы за радикализмъ въ области религіозной мысли, а, главное, проводники опредѣленныхъ соціальныхъ и политическихъ теорій, писатели этого направленія естественно не могли отличаться благодушіемъ или сентиментальной нѣжностью и, попадая въ положеніе травленныхъ и гонимыхъ, они должны были найти подобающія слова гнѣва и ненависти, когда говорили о земныхъ порядкахъ и о людяхъ. Но такія слова протеста, обличенія и насмѣшки ничего общаго съ міровой скорбью не имѣютъ и, наоборотъ, только свидѣтельствуютъ о большой жизнеупорности и увѣренности людей въ своей правотѣ. Но какъ разъ среди этихъ радикаловъ типа Фейербаха, Руге, Берне, Гуцкова и Лаубе стоитъ тотъ геніальный поэтъ, котораго издавна привыкли зачислять въ ряды послѣдователей Байрона и въ ряды самихъ искреннихъ пѣвцовъ міровой скорби.

Поэзія Гейне, о которой идетъ рѣчь, едва ли, однако, можетъ быть истолкована какъ художественное воплощеніе мірового пессимизма. Если вѣрить самому автору, который подъ конецъ своей жизни, глядя въ глаза смерти, самъ подвелъ итогъ своимъ взглядамъ на міръ и человѣка, то въ лицѣ Гейне мы имѣемъ характерный примѣръ капризнаго художника, который съ юныхъ лѣтъ сталъ на боевую позицію, совсѣмъ не свойственную его характеру и требующую отъ него знаній, которыми онъ не располагалъ. Поэтъ, какъ извѣстно, объявилъ войну всѣмъ установленнымъ религіознымъ исповѣданіямъ, господствующей философской школѣ, современному политическому строю, процвѣтавшимъ въ тѣ годы литературнымъ направленіямъ, однимъ словомъ— поэтъ бросилъ вызовъ всему, что онъ вокругъ себя видѣлъ. Онъ какъ будто даже не любилъ имѣть союзниковъ, по крайней мѣрѣ онъ жилъ въ ссорѣ со всѣми единомышленниками. Непомѣрно трудную задачу взялъ на свои плечи этотъ

человѣкъ, который къ тому же, кромѣ своего геніальнаго дара поэта не обладалъ рѣшительно никакимъ оружіемъ. Въ области философской мысли онъ не имѣлъ ничего сказать новаго и самъ все время колебался, переходя отъ атеизма къ поэтическому пантеизму, пока наканунѣ смерти не кончилъ покаяніемъ и возвращеніемъ къ какому-то смутному деизму. Его политическая мысль была также неустойчива и врагамъ его давала много поводовъ говорить ему крупныя и оскорбительныя дерзости. Въ вопросахъ высшаго порядка онъ былъ диллетантъ, замѣнявшій всѣ аргументы и теоретическія выкладки острословіемъ и насмѣшкой. Не имѣя что сказать, и не желая ни съ чѣмъ признаннымъ согласиться, этотъ нервно-больной художникъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи только одну силу, которой и пользовался всегда и безъ разбору. Это была сила безпощаднаго глумленія и сарказма, съ которой онъ нападалъ на Бога, на людей и нерѣдко на самого себя. Такой жестокій смѣхъ давалъ ему полное удовлетвореніе, такъ какъ несомнѣнно ставилъ его выше всѣхъ вопросовъ и всѣхъ порядковъ, на которые этотъ смѣхъ направлялъ свое жало. Смѣхъ возносилъ поэта и требовалъ отъ него лишь одного дара остроумно смѣяться. Гейне обладалъ этимъ даромъ въ исключительной степени — можно сказать въ единственной для всего своего вѣка.

Если припомнить какъ несчастно сложилась личная жизнь Гейне, какъ во всѣхъ положеніяхъ онъ чувствовалъ себя неловко въ виду отсутствія и стойкихъ убѣжденій, и всякой вѣры, и долго длящагося настроенія — то тѣ скорбныя мысли о судьбѣ человѣка вообще и объ условіяхъ современной ему жизни въ частности, которыя попадаются въ его пѣсняхъ, письмахъ и статьяхъ, станутъ вполнѣ понятны. Но врядъ ли онѣ могутъ быть сцѣплены въ какую нибудь связную пессимистическую оцѣнку міропорядка. Это — разбросанныя скорбныя мысли самаго общаго типа, возникшія въ минуты, когда великій насмѣшникъ начиналъ тяготиться

собственнымъ юморомъ и когда ему становилось страшно отъ того духовнаго одиночества, которое его обступало.

Сентиментальной закваски было много въ сердцѣ Гейне; онъ умѣлъ быть нѣженъ когда хотѣлъ, и намъ нѣтъ нужды предполагать какую-либо неискренность въ тѣхъ страницахъ его сочиненій, гдѣ онъ въ патетическихъ выраженіяхъ говоритъ о своей любви къ человѣчеству. Эта любовь была въ немъ несомнѣнно живой любовью, какъ и у всего его сентиментальнаго, романтическаго и идеалистически настроеннаго поколѣнія. Онъ не фальшивилъ въ пѣсняхъ, въ которыхъ воспѣвалъ вѣчные гуманные идеалы жизни, но, воспѣвая терновый вѣнецъ человѣчества, онъ не стѣснялся надѣвать шутовской колпакъ на самихъ людей и бывалъ жестокъ и часто несправедливъ въ своихъ издѣвательствахъ.

Однако того антигуманнаго и антисоціальнаго элемента, который мы отмѣтили какъ характерную особенность міровой скорби недавняго времени, эта поэзія иронiи и сарказма не обнаруживаетъ. Съ отдѣльнымъ какимъ нибудь человѣкомъ она иногда обращается негуманно; по отношенію къ извѣстному соціальному и политическому строю она обнаруживаетъ анархическую разрушительную тенденцію; но противъ человѣка какъ такового, противъ его близкаго сосѣдства, противъ всякой формы общежитія какъ таковой, эта поэзія не возстаетъ и угрюмаго одиночества, отшельничества, демонизма не проповѣдуетъ.

Тѣ гнѣвныя и презрительныя чувства, какими міровая скорбь платила за разочарованія и оскорбленія, въ этой поэзіи замѣнены уничтожающимъ смѣхомъ, который однако самъ себя иногда поднимаетъ на смѣхъ или разрѣшается въ нѣжную, полную любви и состраданія пѣсню. И что самое характерное, — этотъ смѣхъ бьетъ всегда по герою.

XI.

Всѣ тѣ настроенія и міросозерцанія, о которыхъ до сихъ поръ шла рѣчь, при всемъ отличіи ихъ другъ отъ друга, родились несомнѣнно на одной общей имъ всѣмъ почвѣ — на почвѣ представленія о жизни, каковой она должна быть, а не на почвѣ строгаго наблюденія надъ ней, какова она есть на самомъ дѣлѣ.

Сентиментальное настроеніе и міропониманіе, — довѣрчивое и оптимистическое или разочарованное и пессимистическое; возрожденіе религіознаго чувства и эстетическая міроощѣнка; возведеніе небывалыхъ по стройности и всеобъемлемости философскихъ идеалистическихъ системъ—всѣ эти движенія мысли и чувства вытекали не столько изъ непосредственнаго безстрастнаго наблюденія надъ фактами наличной жизни, сколько изъ общаго религіознаго, философскаго и эстетическаго представленія о ней. Люди судили жизнь и самихъ себя, имѣя уже заранѣе готовое понятіе о томъ, къ чему жизнь должна стремиться и въ чемъ заключается истинно разумное и доброе призваніе человѣка. Люди имѣли детально выработанный идеалъ, который служилъ имъ мѣриломъ для оцѣнки современности, и они, либо утѣшали себя тѣмъ, что они къ этому идеалу приближаются, либо скорбѣли о томъ, что они отъ него отходятъ. Мысль о томъ, что этотъ идеалъ, какъ онъ выражался въ религіозномъ пониманіи жизни, въ установленіи ея нравственныхъ нормъ, въ отысканіи ея философскаго смысла, надо провѣрить безстрастной и, главное, научной оцѣнкой наличныхъ фактовъ — рѣдко кому приходила въ голову.

Приблизительно къ серединѣ XIX вѣка сознаніе необходимости такой провѣрки укрѣпилось и повлекло за собою научный пересмотръ всѣхъ принятыхъ на вѣру сужденій о смыслѣ и цѣляхъ мірового процесса. Научное позитивное міросозерцаніе вступило въ свои права и довольно долгое

время держало въ своей власти и мысль, и чувство всѣхъ искателей истины, добра и красоты въ жизни.

Въ сферѣ религіозной мысли этотъ позитивизмъ выразился въ выработкѣ научныхъ теорій о происхожденіи религіознаго чувства, въ созданіи научной исторіи развитія религіозной мысли и культа, въ точной провѣркѣ историческихъ свѣдѣній о зарожденіи и жизни всѣхъ имѣющихся на лицо формъ богопочитанія, и въ особенности въ критикѣ христіанства, какъ чисто историческаго явленія. Такое научное отношеніе къ религіи несомнѣнно понижало въ людяхъ религіозное чувство и замѣняло его всѣми формами раціоналистическаго отношенія къ божеству вплоть до полнаго скептицизма, индифферентизма и атеизма.

Въ области философской позитивизмъ стремился оградить нашъ умъ отъ искушенія впасть въ размышленіе о вопросахъ, которые вѣдѣнію нашему не подлежатъ. А къ такимъ вопросамъ были отнесены всѣ, недопускающіе чисто научнаго, экспериментальнаго обслѣдованія. Человѣкъ освобождался отъ массы мучительныхъ вопросовъ, на порогѣ которыхъ его останавливалъ столь спокойный и разсудительный агностицизмъ.

Въ области проблемъ нравственныхъ, позитивный методъ мышленія стремился сгладить принципіальное противорѣчіе между эгоизмомъ и альтруизмомъ и, сохраняя за жизнью ея гуманную цѣль, хотѣлъ освободить этотъ гуманизмъ отъ всякой примѣси религіознаго и метафизическаго элемента. Онъ желалъ вывести нравственность изъ законовъ природы, чтобы такимъ образомъ получить формулу самой „здоровой“ морали.

Къ соціальному и политическому вопросу позитивизмъ подошелъ безъ всякихъ заранѣе установленныхъ формулъ „естественнаго и разумнаго“ строя жизни; опираясь на данныя научной соціологіи и на выводы юридическихъ наукъ, онъ хотѣлъ укоренить въ людяхъ довѣріе къ постепенной эволюціи соціальныхъ и политическихъ формъ ихъ жизни и

предостерегалъ ихъ отъ соблазна проводить немедленно и насильственно въ жизнь всякую идеологію, хотя бы и очень красивую и гуманную.

Въ области эстетическаго возсозданія дѣйствительности, этотъ новый методъ оцѣнки людей и міра создалъ совсѣмъ особую школу въ искусствѣ и преимущественно въ литературѣ: онъ легъ въ основаніе того литературнаго движенія, которое извѣстно подъ именемъ реализма и натурализма.

Реализмъ и натурализмъ ставили себѣ очень простую задачу, которую во всѣхъ странахъ и выполняли съ большимъ терпѣніемъ. Они хотѣли дать въ искусствѣ вѣрный сколокъ съ жизни — насколько, конечно, такой сколокъ можетъ быть согласованъ съ художественной типичностью и образностью. И нѣтъ сомнѣнія, что жизнь — реальная, повседневная, будничная, увидала наконецъ самое себя въ зеркалѣ.

Если спросить — какое же получилось отраженіе: красивое и бодрящее или некрасивое и наводящее на раздумье, то придется отвѣтить, что въ этихъ реальныхъ картинахъ, списанныхъ съ самой жизни въ минуты наибольшей ея откровенности — печали и мрака оказалось больше, чѣмъ во всѣхъ прежнихъ романтическихъ фантазіяхъ. И сами картины были печальны, и читателя они сердили и огорчали, и самъ художникъ, въ большинствѣ случаевъ, казался или былъ пессимистомъ.

Дѣйствительно, если вглядѣться въ эти огромныя полотна и въ безчисленные мелкіе эскизы, выставленные реалистами, въ эту международную художественную выставку самыхъ разнообразныхъ типовъ и житейскихъ положеній, взятыхъ изъ жизни всѣхъ слоевъ общества, отъ самыхъ низшихъ до самыхъ высшихъ — то вѣрѣ человѣка въ благодатную опеку судьбы и въ умѣнье людей устраивать свое земное счастіе предстоитъ, кажется, еще бо́льшее испытаніе, чѣмъ прежде.

Къ непосредственному тяжелому впечатлѣнію отъ этихъ

реальныхъ картинъ присоединяется еще и то далеко не радостное заключеніе, которое долженъ вывести всякій искренній человѣкъ изъ конечныхъ выводовъ позитивной доктрины. Выводы эти грозятъ отнять у жизни много поэзіи. Все-то поэтическое утѣшеніе, которое дано намъ въ мистико-религіозныхъ чувствахъ и мысляхъ обезцѣнено разсудочностью, съ какой эта доктрина относится ко всему сверхчувственному. Обезцѣнена или совсѣмъ сведена на нѣтъ и вся красота философскихъ метафизическихъ надстроекъ надъ жизнью. Мораль поставлена на крѣпкій пьедесталъ исторической и естественно-исторической науки и лишена совсѣмъ своего религіознаго покрова и всей красоты своего таинственнаго происхожденія. Процессъ развитія всей міровой жизни подчиненъ желѣзному закону необходимости, который отмалчивается при всѣхъ попыткахъ человѣка доказать свою свободу. Полнымъ туманомъ невѣдѣнія окутана проблема о о происхожденіи міра и его конечной цѣли. Въ процессѣ земной жизни личной, гражданской и національной даетъ себя явственно чувствовать законъ о борьбѣ за существованіе со всѣми его самыми жестокими послѣдствіями.

Какую бы ясность и какое бы спокойствіе ни обѣщало позитивное міропониманіе уму человѣка, оно должно нѣкоторой печалью ложиться на его фантазію и на всѣ чувства съ мистическимъ и поэтическимъ оттѣнкомъ, которыхъ въ душѣ человѣческой такъ много. Но оно вознаграждаетъ всѣ эти потери — малыя или большія, это зависитъ отъ личнаго характера и склада ума тѣхъ людей, которые идутъ позитивнымъ ученіямъ на встрѣчу — тѣмъ, что въ общей оцѣнкѣ развитія земной жизни и въ частности въ вопросѣ о моральной стоимости человѣка, оно исключаетъ, какъ крайности восторга и надеждъ, такъ и всякую крайность разочарованія и всѣхъ вытекающихъ изъ него послѣдствій. Тамъ, гдѣ все кажется хотя бы относительно яснымъ и понятнымъ, тамъ не можетъ быть чрезмѣрныхъ требованій и чрезмѣрнаго просчета.

Отстранить отъ себя многіе тревожные вопросы значитъ сразу перестать болѣть ими. Подыскать объясненіе всякому явленію значитъ перестать на него сердиться, не переставая враждовать съ нимъ. Сковать жизнь человѣческую цѣпью неразрывнаго закона, который обязателенъ для всей одушевленной и неодушевленной природы одинаково — не значитъ ли это сбросить съ себя бо̀льшую часть отвѣтственности за ходъ жизни — что̀, конечно, не мѣшаетъ давать этой жизни направленіе, какое считаешь разумнымъ и добрымъ?

Сколько бы противорѣчій и недосказанностей ни таило въ себѣ такое міропониманіе, какъ бы оно ни оставляло человѣка духовно голоднымъ, но на отношеніе человѣка къ ближнему оно должно дѣйствовать примирительно, уже въ силу одного своего критическаго, а не патетическаго отношенія къ дѣйствительности. Именно такое критическое отношеніе, лишенное сентиментальности и восторженности во всѣхъ ея видахъ, обнаруживаетъ реализмъ въ своемъ философскомъ, научномъ и литературномъ проявленіи. Что такое стремленіе доискаться самыхъ простыхъ причинъ въ самыхъ сложныхъ явленіяхъ способствуетъ установленію соціальнаго мира — въ этомъ едва ли можно сомнѣваться. Всякія противорѣчія становятся тѣмъ острѣе, чѣмъ менѣе извѣстно ихъ происхожденіе и постепенное наростаніе, и чѣмъ понятнѣе генезисъ фактовъ и мнѣній, тѣмъ больше вѣроятій ихъ соглашенія. А вѣдь одинъ изъ главныхъ источниковъ людской вражды и ненависти это — нежеланіе или неумѣніе поставить себя на мѣсто другого.

Сколько напр. туманностей разсѣяло позитивное направленіе мысли въ вопросѣ о взаимномъ отношеніи сильнаго человѣка и тѣхъ, кто въ немъ такъ или иначе нуждается, въ вопросѣ о героѣ и о толпѣ. А именно эти туманности и легли въ основаніе многихъ жестокихъ выводовъ, къ которымъ приходила скорбь о нравственныхъ несовершенствахъ человѣка.

XII.

Антисоціальныя тенденціи, которыя въ началѣ XIX вѣка такъ ярко проступали наружу въ міровой скорби были вызваны, мы знаемъ, главнымъ образомъ разочарованіемъ героя въ массѣ, которая его окружала и его разочарованіемъ въ себѣ самомъ, — въ апостолѣ, вождѣ и наставникѣ. И масса, и герой въ одинаковой степени оказались неподготовленными для великой задачи. Масса не располагала достаточной нравственной и духовной силой, чтобы обуздать свои жестокіе инстинкты; герой, уступая своимъ эгоистическимъ и индивидуалистическимъ тенденціямъ, быть можетъ, незамѣтно для себя самого, выродился въ деспота, который свои страсти ставилъ выше своего святого призванія.

Въ настоящее время едва ли можно опасаться такого трагическаго столкновенія толпы и героя.

Человѣкъ, который озабоченъ согласованіемъ внѣшнихъ и внутреннихъ формъ земной жизни съ тѣмъ представленіемъ о нравственномъ и разумномъ существованіи, которое сложилось въ его умѣ и сердцѣ, относится въ настоящую минуту къ массѣ безъ прежняго слѣпого увлеченія, а потому и гарантированъ отъ прежняго излишняго разочарованія.

Эта масса, частью совсѣмъ некультурная, частью полукультурная, столь превышающая своею численностью руководящіе группы и классы общества, перестала быть неразгаданной загадкой. Въ XIX-омъ вѣкѣ она выступала часто сама въ роли самостоятельно активной, обнаруживая ту или другую сторону своего характера и позволяя наблюдателю заглянуть глубоко въ свою душу. Она часто изъ своей среды высылала отдѣльныхъ лицъ, какъ бы ходатаевъ за свои гражданскія права, лицъ, которыя, сохраняя свою духовную и кровную связь съ ней, показывали до какихъ высокихъ сте-

пеней культурности умственной и нравственной способенъ возвыситься человѣкъ, родившійся и выросшій въ самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ. Она медленно и постепенно отвоевывала себѣ для отдѣльныхъ своихъ слоевъ независимое политическое и общественное положеніе и въ этой борьбѣ проявила много героизма, чувства справедливости, умѣнія страдать и терпѣнія. Наконецъ, она стала предметомъ тщательнаго всеобъемлющаго изслѣдованія со стороны тѣхъ, кто принималъ ея судьбу къ сердцу, кто такъ или иначе бралъ на себя роль ея руководителя. Литература и наука всѣхъ странъ много поработали надъ выполненіемъ этой трудной задачи, которая ставила своей цѣлью повышеніе взаимнаго пониманія среди отдѣльныхъ группъ общества и установленіе возможно большей солидарности между ними. Попытки художниковъ на основаніи изученія реальныхъ фактовъ возсоздать народную душу въ образахъ, ихъ стремленіе разработать психологію толпы на основаніи живого матеріала, который они брали во всѣхъ разнообразныхъ слояхъ этой массы—способствовали во многомъ установленію правильнаго и безпристрастнаго взгляда на это большинство, которое ждетъ въ будущемъ возможности свободно развернуть таящіяся въ немъ духовныя силы. Интересъ, который возбуждала внѣшняя и внутренняя жизнь этого большинства, возросталъ съ каждымъ годомъ, пока, наконецъ, не сталъ господствующимъ и не наложилъ своей яркой печати на современную публицистику, науку и литературу строжайшаго реальнаго типа.

Результаты, къ которымъ привело такое детальное и на фактахъ основанное изученіе массы со стороны внѣшнихъ условій ея быта и со стороны ея жизни духовной, весьма разнообразны. Но едва ли не главнѣйшимъ и наиболѣе цѣннымъ результатомъ должны мы признать ту увѣренность, съ какой мы теперь смотримъ на грядущую судьбу этой массы, на ея способность къ умственному и нравственному совершенствованію.

Мы не вернемся къ старымъ, жизнью давно опровергнутымъ взглядамъ, по которымъ менѣе культурный человѣкъ и даже совсѣмъ не культурный будто бы нравственно выше и чище человѣка цивилизованнаго. Эти взгляды были въ большомъ ходу съ конца XVIII-го вѣка и мы видѣли, источникомъ какихъ страданій стали они для слишкомъ легковѣрнаго идеалиста. Случается, конечно, и теперь, что слишкомъ довѣрчивое сердце готово въ народной некультурной массѣ предположить необычайно богатую наличность всевозможныхъ добродѣтелей. Бываютъ случаи, когда въ негодованіи на отсутствіе справедливости въ высшихъ классахъ общества, мы, вмѣстѣ съ Прудономъ, готовы сказать, что „народъ самъ отъ себя обладаетъ этой справедливостью въ лучшей пробѣ, чѣмъ тѣ, кто ее преподаетъ, о ней разсуждаетъ или ее примѣняетъ на дѣлѣ"; когда мы готовы предположить, что народъ по своей врожденной интуиціи и своему уваженію къ праву стоитъ впереди образованныхъ классовъ, что онъ не ученикъ и еще менѣе неофитъ, что ему недостаетъ только вѣры въ себя, и что вся наша задача въ одномъ — пробудить его, а никакъ не вести его за собою.

Такіе взгляды—показатели живой вѣры въ человѣка, которая можетъ стать опасной лишь тогда, когда не умѣрена и не ограничена критическимъ отношеніемъ къ вопросу. А стоитъ ли говорить о томъ, что такое критическое отношеніе не только не уменьшилось, а, наоборотъ, возросло въ нашемъ вѣкѣ точной общественной науки и безпощаднаго реализма въ искусствѣ? Мы теперь стали историками, психологами и точными наблюдателями, и, какъ результатъ такой трезвой работы ума, получилось примиреніе нашихъ желаній съ исторической необходимостью, примиреніе, чуждое всякаго отчаянія, уныній и безнадежности, даже въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда на нашихъ глазахъ масса проявляетъ чисто звѣрскіе инстинкты. Недовольные тѣми внѣшними и внутренними формами, въ какія отлилась современная намъ

жизнь, и оскорбленные отсутствіемъ иногда самыхъ элементарныхъ понятій о справедливости и гуманности въ современномъ цивилизованномъ обществѣ, мы съ полнымъ правомъ надѣемся, что прямое и широкое участіе въ ходѣ жизни до сихъ поръ исключенной и отстраненной массы уменьшитъ ту замкнутость и обособленность интересовъ личныхъ и классовыхъ, которые придаютъ такой эгоистическій и суровый характеръ современнымъ общественнымъ порядкамъ.

Присматриваясь, съ другой стороны, къ умственной и нравственной жизни этой массы, мы не можемъ не задуматься надъ низкимъ уровнемъ ея духовной культуры. Чтобы утилизировать эту стихійную силу въ интересахъ развитія гуманности, ее необходимо духовно дисциплинировать. Только тогда она можетъ оправдать тѣ надежды, которыя на нее возлагаетъ культурный человѣкъ, недовольный нравственнымъ извращеніемъ своей цивилизаціи. Для такой духовной дисциплины даны всѣ задатки. Только ненормальное и безправное общественное и экономическое положеніе массы дѣлало ее до сихъ поръ столь невоспріимчивой къ культурѣ и отдавало ее во власть той духовной тьмы, которой такъ опасаются пугливые люди. Культура выиграетъ въ ширинѣ и въ глубинѣ, если къ общей работѣ надъ ней будетъ привлечена та дремлющая или безразличная, а иногда и грубая сила, которая теперь парализована и въ большинствѣ случаевъ испорчена своимъ неестественнымъ соціальнымъ положеніемъ.

Современный идеалистъ призналъ эту истину, когда въ самыхъ различныхъ областяхъ жизни сталъ тихо и упорно работать надъ освобожденіемъ массы одновременно отъ оковъ чисто матеріальной нужды и отъ нищеты духовной.

Эта тихая работа, менѣе эффектная и красивая, чѣмъ прежняя бурная и неистовая проповѣдь громителя, обличителя и пророка, примирила идеалиста съ человѣкомъ, оградила его отъ возможности вновь пережить то страшное ра-

зочарованіе и отчаяніе, которыя однажды довели его до человѣконенавистничества, до антисоціальнаго озлобленія.

Дѣйствительно, если подчасъ всѣ недочеты культурной жизни цивилизованныхъ слоевъ общества вызываютъ въ нашей душѣ прежнее разочарованіе въ людяхъ, граничащее съ ненавистью къ ближнему, если въ нашемъ міросозерцаніи бываетъ и теперь такъ много скорби, то все-таки сравнительно съ нашими предками, мы въ болѣе счастливомъ положеніи. Разочарованный идеалистъ прежняго скорбнаго типа предалъ проклятію и культурныхъ людей, и некультурныхъ. Въ его глазахъ самъ homo sapiens упалъ до степени неразумнаго и безнравственнаго животнаго. Потомокъ этого идеалиста, умѣрившій свои требованія и научно вышколенный, не произнесетъ теперь такого огульнаго осужденія надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ. Враждуя съ ближнимъ, доходя иногда до прежняго отрицанія нравственной стоимости существующей цивилизаціи, оскорбленный гуманистъ сохраняетъ все-таки вѣру въ человѣка, въ этого homo sapiens, который еще не высказался вполнѣ, такъ какъ онъ еще дремлетъ, затерянный въ безгласной массѣ.

Призвать эту массу къ разумному и нравственному существованію, чтобы она оправдала его любовь къ человѣчеству и его вѣру — вотъ задача, надъ детальнымъ выполненіемъ которой трудится теперь прежній энтузіастъ любви, такъ дорого за свою любовь заплатившій.

XIII.

Въ постепенномъ сближеніи такого энтузіаста съ массой, въ медленномъ процессѣ ихъ примиренія, очень важнымъ факторомъ является духовная демократизація самого героя. Онъ, этотъ вождь толпы, въ прямомъ или въ переносномъ смыслѣ, становился въ своихъ понятіяхъ и чувствахъ все менѣе и менѣе аристократиченъ, и пріучался строже относиться къ самому себѣ и менѣе требовательно—къ ближнимъ.

Прежній самообожатель и поклонникъ своей царственной воли, онъ за послѣднее время являлся все болѣе и болѣе скромнымъ служителемъ демократической идеи. Она для него была на первомъ планѣ; его личность — на второмъ; какъ разъ обратное тому, что̀ было раньше, въ тѣ годы, когда онъ, ослѣпленный надеждой и безграничной вѣрой въ себя, думалъ, что сможетъ одинъ втѣснить потокъ жизни въ новое русло... Этотъ герой и индивидуалистъ, столь красивый и величественный въ увлеченіи, бурномъ порывѣ, гнѣвѣ, тоскѣ и отчаяніи, превращался медленно въ очень скромнаго труженика, иногда еле замѣтнаго въ той толпѣ, среди которой онъ дѣйствуетъ.

Онъ утратилъ свою героическую внѣшность и романтическій складъ своей души. Трезвый и уравновѣшенный взглядъ на жизнь подавилъ въ немъ тѣ необузданные порывы сердца, которые придавали ему такую красоту въ прошломъ. Онъ сталъ теряться въ толпѣ, и мелкая будничная работа надъ отдѣльными частными параграфами его общественной программы взяла всѣ его силы. Онъ добровольно отдался этому муравьиному труду, который окупаетъ себя такъ медленно и требуетъ отъ сильнаго человѣка ограниченія и укрощенія своей личности.

Присматриваясь къ современной минутѣ и къ мелкой злобѣ современнаго дня, можно подумать, что *герой* совсѣмъ исчезъ со сцены.

И, дѣйствительно, жалобы на исчезновеніе его красиваго и властнаго облика давно уже стали слышны.

Случалось, что какой-нибудь желчный и до послѣдней степени измученный человѣкъ, въ моментъ крайняго раздраженія на весь общественный порядокъ, предавалъ проклятію саму идею объ обществѣ и требовалъ безграничнаго произвола для своего эгоизма. Стѣсненный въ самыхъ естественныхъ движеніяхъ своихъ чувствъ и воли, онъ желалъ полной, антиобщественной свободы для себя, и признавалъ все въ мірѣ абстракціей, кромѣ своего „я“. Такія мысли

высказывалъ напр. Максъ Штирнеръ въ своей книгѣ „Der Einzige und sein Eigenthum“. Но эта книга осталась книгой и въ жизнь не проникла.

Встрѣчались также люди, которые, не страшась никакихъ натяжекъ, отрицали демократизацію общества во имя „высшей культурности“ и боялись, что глубокая мысль и тонкое чувство потерпятъ уронъ отъ близкаго сосѣдства массы. Эти люди, которые могутъ сослаться на Ренана какъ на яркаго выразителя ихъ мнѣній, готовы были защищать самую невѣроятную аристократическую утопію будущаго соціальнаго строя, лишь бы спасти въ этомъ фантастическомъ царствѣ дорогое для нихъ „благородство“ и героизмъ человѣческаго духа.

Міросозерцаніе такихъ особыхъ аристократовъ духа, не желающихъ признать, что демократизація общества есть вмѣстѣ съ тѣмъ аристократизація массы, было также лишь исключеніемъ въ общемъ теченіи идей ихъ эпохи.

XIV.

Въ самое послѣднее время сталъ, однако, ясно замѣтенъ поворотъ въ сторону такихъ мыслей и настроеній, которые какъ-будто грозятъ новымъ наплывомъ антиобщественныхъ чувствъ и большимъ повышеніемъ эгоистическаго культа личности.

Уже съ послѣднихъ десятилѣтій XIX вѣка позитивное міросозерцаніе мало-по-малу теряло свою власть и вліяніе. Теоретическій умъ подкопался подъ незыблемые съ виду его устои, доказавъ не только ошибочность его крайнихъ выводовъ, но и философскую бѣдноту его основныхъ положеній. Сильнѣе всего, конечно, протестовали противъ него тѣ мистико-поэтическія начала нашей духовной жизни, которыя были имъ такъ обездолены.

Въ общемъ получилось ощущеніе большой неудовлетворенности философскаго ума, религіознаго чувства и поэти-

ческаго настроенія, которые отрицая послѣднее господствовавшее міропониманіе, не имѣли чѣмъ замѣнить его.

Этотъ духовный голодъ и эта растерянность въ основныхъ взглядахъ на міръ и человѣка—отличительная черта переживаемой нами исторической минуты. Несомнѣнно, что отъ позитивной философіи во всѣхъ ея видахъ вплоть до матеріализма мы отошли; но никакой стройной и цѣльной системой мы этого отвергнутаго ученія не замѣнили. У насъ въ данную минуту нѣтъ такого философскаго міросозерцанія, которое, основываясь на послѣднихъ словахъ науки, объясняло бы намъ весь процессъ бытія во всѣхъ его проявленіяхъ, какъ это дѣлали раньше идеалистическія системы и позитивная. Мы въ ожиданіи новаго общаго философскаго синтеза и пока мы заняты только критикой стараго или научной разработкой отдѣльныхъ философскихъ доктринъ, замкнутыхъ и спеціальныхъ по своему объему и назначенію. Быть можетъ мы и дождемся когда нибудь желаннаго общаго синтеза, но пока никакая побѣдоносная система насъ подъ свой куполъ не собираетъ и бродимъ мы всѣ вразбродъ вокругъ нераскрытаго ковчега, въ которомъ, быть можетъ, хранятся скрижали новаго философскаго завѣта. Наши философы—которые должны явить намъ предвѣчную истину—теперь либо спеціалисты по большимъ и малымъ вопросамъ, либо критики и историки. Характернѣе всего то, что на самомъ ходѣ земной жизни современное философское теченіе мысли совсѣмъ не отражается. Въ старину и въ ближайшія къ намъ эпохи можно было замѣтить извѣстную связь между общими религіозными и философскими взглядами и тѣмъ направленіемъ, въ которомъ шла общественная, политическая и правовая мысль въ культурныхъ странахъ. На соціальномъ строѣ, на практикѣ политической, на законодательствѣ можно было прежде усмотрѣть слѣды хотя бы косвеннаго вліянія общихъ міропониманій идеалистическаго или позитивнаго типа. Въ настоящую минуту эта связь жизни съ общей теоріей о ней порвана. На тѣ колебанія, которыя теперь

такъ ясно замѣтны въ сферѣ философской мысли текущая жизнь не откликается.

Тоже приходится сказать и о современномъ движеніи религіозной мысли и чувства, которые несмотря на ихъ искренность прямого вліянія на жизнь также не оказываютъ. Всѣмъ ясно, насколько походъ позитивизма противъ религіи оставилъ людей въ концѣ концовъ неудовлетворенными и голодными. За послѣднее время все больше и больше развивается въ людяхъ желаніе найти утраченнаго Бога или создать себѣ новаго. Исканіе Божества—характерный признакъ текущей минуты. Быть можетъ это исканіе и не приведетъ ни къ чему—такъ какъ, если Богъ есть, то мы уже его знаемъ, а если его нѣтъ, то искать его безполезно—но во всякомъ случаѣ розыски его въ наше время продолжаются съ большой смѣлостью и упорствомъ. Отличительной чертой этихъ розысковъ является опять таки большая дифференціація религіозныхъ настроеній и мыслей, а не сліяніе ихъ въ одну какую-нибудь всеобъединяющую вѣру. За исключеніемъ тѣхъ, кто остается при старыхъ вѣроисповѣданіяхъ безъ потребности какой-либо перемѣны—каждый изъ насъ строитъ теперь храмъ своему Богу самостоятельно и независимо отъ другихъ—изъ матерьяловъ самыхъ разнообразныхъ, комбинируя части стараго культа со свободной мистической, философской и эстетической мыслью и придумывая для этого конгломерата свободныя и причудливыя внѣшнія формы.

Такое религіозное строительство, гдѣ каждый создаетъ своего Бога по своему образу и подобію, установляетъ свой символъ вѣры и пишетъ свои священныя книги—безспорно свидѣтельствуетъ о живости религіозной фантазіи и искренности религіознаго чувства, но едва ли такое общее исканіе Бога сближаетъ людей и обѣщаетъ имъ единеніе въ Божествѣ. Оно скорѣе будитъ въ душѣ человѣка мысль объ окончательномъ раздробленіи и распыленіи религіозныхъ понятій и чувствъ, и о полномъ исчезновеніи ихъ связующей силы. Во всякомъ случаѣ тотъ религіозный туманъ, который

нависъ теперь надъ людьми, отошедшими отъ старыхъ пристаней и возненавидившими религіозное безвѣтріе позитивизма — источникъ немалыхъ страданій все той же отъ вѣка плѣнной человѣческой мысли. И она, конечно, осуждена вновь извѣдать скорбь неудовлетворенія и разочарованія, извѣдать всѣ печали, связанныя съ высотой ея полета надъ головами массы, къ этой религіозной мысли равнодушной или враждебной.

Не меньшей тревогой чѣмъ религіозное начало жизни — охвачено въ наше время и начало чисто нравственное... Девятнадцатый вѣкъ потратилъ огромныя силы на отысканіе и установленіе незыблемыхъ основъ морали. Матеріалъ для этихъ основъ онъ бралъ изъ областей религіозной, отвлеченно-философской и строго-научной мысли. Были предложены самыя разнообразныя этическія теоріи, теоріи абсолютной стоимости добра, его связи съ другими началами нашей жизни, его предвѣчнаго бытія или историческаго его генезиса; былъ выставленъ рядъ самыхъ остроумныхъ догадокъ о взаимномъ отношеніи эгоизма и альтруизма; показано въ детальныхъ схемахъ проявленіе моральнаго принципа въ областяхъ личной, семейной, гражданской, національной и политической жизни. Всѣ эти теоріи, гипотезы и схемы перешли къ намъ по наслѣдству, но мы ихъ противорѣчій не примирили, и изъ всего этого матеріала единаго зданія не построили. Въ современныхъ теоретическихъ взглядахъ на мораль царитъ та же черезполосица мнѣній, что и въ области религіозной мысли — и что такая неустойчивость не окрыляетъ нашу душу оптимизмомъ, это доказывать не приходится.

Если въ оцѣнкѣ переживаемаго нами времени сосчитаться съ этимъ разбродомъ религіозной, философской и этической мысли и если принять во вниманіе, какъ, несмотря на торжествующую" цивилизацію, велики нравственные недочеты во всѣхъ областяхъ нашего общежитія— то можно съ увѣренностью сказать, что самая новѣйшая

историческая почва вполнѣ благопріятна для скорби о мірѣ и, конечно, нѣтъ нужды пояснять примѣрами, сколь богато этой скорбью всякое серьезное размышленіе о нравственной стоимости того этапа міровой жизни, который мы проходимъ.

И всетаки, это не та скорбь, которая отъ любви вела бы къ ненависти и отчужденію, и пробуждала бы въ насъ желаніе порвать съ людьми и стать въ непримиримо враждебное отношеніе не къ какой-либо опредѣленной формѣ общественнаго устройства, а къ самой необходимости жить въ обществѣ.

XV.

Въ одной впрочемъ области современной духовной дѣятельности замѣтно достаточно оформленное антиобщественное настроеніе съ рѣзкимъ осужденіемъ альтруистической морали. Выразители этого направленія — въ большинствѣ случаевъ люди, въ міросозерцаніи которыхъ эстетическая точка зрѣнія на міръ беретъ верхъ надъ всѣми остальными.

Быть можетъ эта антиобщественная тенденція новѣйшихъ эстетовъ явленіе преходящее, но она несомнѣнно очень характерный показатель той вражды, какую питаетъ художникъ къ господствующимъ вѣяніямъ своего вѣка. Какъ символизмъ, мистика и возрожденная романтика должны оградить красоту отъ прозаической оскорбительной ясности реализма и натурализма — такъ эстетическій и аристократическій эгоизмъ долженъ сохранить художника на подобающей ему высотѣ и не позволить нарастающей волнѣ нивеллирующей демократизаціи коснуться генія.

Поэзія и искусство — послѣдняя и единственная область, въ которой современный индивидуалистъ хочетъ отстоять во что бы то ни стало свою полную независимость среди теченій мысли и фактовъ, которые тѣснѣе сближаютъ героя съ массой, духовно усиляя ее, и тѣмъ самымъ уменьшая разстояніе между ней и героемъ.

Со страшной смѣлостью отстаиваетъ современный художникъ полную свободу своей индивидуальности и въ этой борьбѣ не шадитъ ни этики, ни логики. Дѣйствительную и реальную жизнь онъ часто превращаетъ въ полный фантомъ и призракъ. Онъ цѣнитъ въ себѣ только художника, такъ какъ понимаетъ, что для крайнихъ требованій его индивидуализма и нѣтъ иной роли въ мірѣ: во всѣхъ иныхъ роляхъ, которыя бы онъ на себя принялъ, жизнь заставитъ его сдѣлать уступки. Свою оторванность отъ дѣйствительной жизни эстетъ ставитъ очень высоко и ею гордится, хотя не можетъ, онъ не сознавать, что онъ безсиленъ дать какое-либо направленіе тѣмъ реальнымъ явленіямъ, съ которыми онъ враждуетъ, что онъ своего рода отшельникъ, а не вождь и не герой въ прямомъ смыслѣ. Быть можетъ въ виду этого сознанія всѣ его гордыя видѣнія носятъ такъ часто печать большой скорби, и несомнѣнно, что изъ чувства отчужденія, нравственнаго своего разъединенія съ историческимъ моментомъ вытекаютъ тѣ его мысли и красивыя слова, въ которыхъ онъ ополчается на мораль любви, прощенія, сострадания и всякаго общественнаго альтруизма.

Но въ упорствѣ такого похода сказывается гораздо больше артистическая натура художника, чѣмъ его возмущенное нравственное чувство.

На почвѣ такого чисто эстетическаго міросозерцанія выросла и та мораль индивидуализма, которая такъ много обязана своимъ сенсаціоннымъ успѣхомъ блестящему поэтическому дарованію и стилистическому таланту Фридриха Нитцше. Ученіе Нитцше—самая новѣйшая исповѣдь затертаго жизнью индивидуалиста-художника, оплакивающаго гибель боговъ и героевъ въ современномъ демократическомъ обществѣ и мечтающаго искусственно оживить и воскресить ихъ обликъ и минувшую славу.

Это ученіе—насколько позволяютъ проникнуть въ него его противорѣчія — стоитъ какъ будто въ связи съ тѣмъ истиннымъ гуманизмомъ, который ставитъ конечной цѣлью

своихъ стремленій умственное и нравственное совершенствованіе человѣчества. Но въ ученіи Нитцше этотъ гуманизмъ истолкованъ очень своеобразно. Обычный гуманизмъ понимаетъ подъ словомъ „человѣчество“ сумму всѣхъ участниковъ жизни или, въ крайнемъ случаѣ, ихъ возможное большинство. Для Фридриха Нитцше „человѣчество“ есть лишь рядъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, въ которыхъ воплощены въ самой высшей степени всѣ цѣнныя качества сильнаго человѣка: его сила физическая и умственная, его всесильная и всемогущая воля, его красота, здоровье и жизнерадостность духа—все, за исключеніемъ силы любви къ ближнему, которая вредна и опасна, какъ источникъ состраданія, печали и всевозможныхъ уступокъ, умаляющихъ сильнаго.

Жизнь существуетъ для того, чтобы производить *лучшіе экземпляры*; они должны жить за счетъ другихъ—что возможно, конечно, лишь при полномъ торжествѣ антисоціальныхъ инстинктовъ въ такихъ „избранныхъ“ людяхъ. Чтобы такой лучшій экземпляръ могъ существовать, необходимо, чтобы онъ постоянно накоплялъ свою силу, не дробилъ ее и не тратилъ. Ему нужно извѣстное изолированное и привилегированное положеніе среди другихъ, менѣе сильныхъ. Онъ не долженъ быть связанъ съ этими другими никакими обязательствами, никакимъ долгомъ: онъ не долженъ знать никакихъ оковъ, тѣмъ менѣе оковъ любви и состраданія, этихъ двухъ чувствъ, которыя заставляютъ человѣка добровольно тратиться на другихъ, совсѣмъ недостойныхъ такой жертвы.

Практическая программа міросозерцанія Нитцше повидимому самая антигуманная и противообщественная. Въ основѣ ея лежитъ принципъ самой рѣзкой и безпощадной борьбы за существованіе; цѣлью этой борьбы является торжество *особи*, отдѣльнаго наиболѣе сильнаго индивидуума. То, что смягчаетъ въ нашей жизни эту борьбу за существованіе, а именно—параллельно ей и одновременно съ ней развивающаяся борьба за существованіе *другихъ*—осуждено въ ученіи Нитцше самымъ рѣшительнымъ образомъ.

Между этимъ красивымъ, но жестокимъ міросозерцаніемъ и знакомымъ намъ антисоціальнымъ пессимизмомъ начала XIX вѣка есть, повидимому, большое сходство—та же проповѣдь холодно-индифферентнаго и презрительно-враждебнаго отношенія героя къ массѣ. Но это сходство чисто внѣшнее. Ученіе Нитцше не имѣетъ ничего общаго съ *пессимизмомъ*: оно проповѣдуетъ *противуобщественный гедонизмъ и оптимизмъ художника*, творца новаго міра.

Это ученіе вызвано до крайности доведенной потребностью красоты въ человѣкѣ и потому оно такъ любитъ пояснять свои афоризмы воспоминаніями объ античной древности и о той изящной и веселой исторической эпохѣ, когда эта древность пережила свою вторую молодость въ періодъ Возрожденія.

Современный индивидуалистъ въ духѣ Нитцше—эстетикъ и художникъ, который заранѣе отрекся отъ всякой нравственной оцѣнки міра, такъ какъ понялъ, что она должна привести его неизбѣжно къ прямому отрицанію всѣхъ положеній его міровоззрѣнія во имя исторической правды. Вотъ почему онъ такой врагъ исторіи. Историческая правда могла бы доказать ему, что его ученіе далеко не новинка, что жизнь уже неоднократно считалась съ нимъ и всегда указывала на несогласуемость такого односторонняго развитія эстетическаго чувства въ человѣкѣ съ потребностями жизни того цѣлаго, частью котораго онъ является.

Антигуманная и противообщественная программа, которую исповѣдуетъ современный эстетикъ-индивидуалистъ, крайній въ своихъ взглядахъ, не представляетъ для развитія гуманизма никакой опасности, именно потому, что эта программа есть продуктъ оскорбленнаго *эстетическаго созерцанія*, а не оскорбленнаго *нравственнаго чувства*. Неудовлетворенное и обманутое нравственное чувство могло превратить идеалиста въ жестокаго врага того самаго гуманнаго начала, въ защиту котораго онъ выступилъ; оно могло подъ давленіемъ глубочайшей скорби вселить въ человѣка ненависть

къ ближнему, переродить его и, главное, могло, хотя бы и на короткое время, убѣдить его въ *нравственной правотѣ* его мстительнаго, индифферентнаго или презрительнаго отношенія къ людямъ; оно могло дать *нравственную* санкцію его противуобщественнымъ тенденціямъ. Оскорбленное эстетическое чувство никогда не дастъ этой санкціи и потому его непосредственное вліяніе на жизнь бываетъ такъ слабо.

XVI.

Приведетъ ли скорбь о міровомъ злѣ и людскомъ несовершенствѣ когда-нибудь, въ грядущемъ, человѣка вновь къ тому чувству вражды къ ближнему, которое было такъ безотрадно красиво въ своей жестокости въ годы зарожденія и разцвѣта міровой скорби? На этотъ вопросъ хочется отвѣтить отрицательно.

Пусть человѣкъ привыкалъ смотрѣть со скорбью на свою судьбу и призваніе съ первыхъ дней своей сознательной жизни — такая печаль о мірѣ не могла вселить въ него вражды къ людямъ Онъ вѣрилъ, что всегда и вездѣ Верховное Существо всѣмъ руководитъ, все направляетъ къ извѣстной цѣли и за все отвѣчаетъ передъ совѣстью и мыслью подчиненнаго ему человѣка. И эта человѣческая совѣсть и мысль, когда она въ своемъ судѣ надъ міропорядкомъ приходила къ самому печальному выводу, она — либо покорно склонялась передъ волей Верховнаго Существа, либо роптала на него въ своемъ безсиліи, либо грозила ему и на словахъ противъ него возставала. Какъ бы строго ни судилъ своего ближняго человѣкъ религіозный — онъ въ своемъ гнѣвѣ на себя и на другихъ не могъ забыть своего подначальнаго, а стало быть и безотвѣтственнаго въ извѣстномъ смыслѣ положенія. Не онъ былъ строителемъ своей судьбы, а стало быть и не онъ былъ виновникомъ зла, которое его возмущало.

Но на порогѣ новаго времени, съ провозглашеніемъ полной

автономіи человѣческаго ума и сердца, съ отрицаніемъ всякой сверхземной надъ міромъ опеки—печаль человѣка о земныхъ неустройствахъ должна была возрости неудержимо и быстро. И когда стало ясно, что этотъ новый владыка, этотъ самодержавный узурпаторъ, стоялъ ли онъ на посту героя или въ рядахъ толпы, безсиленъ предъ великой задачей одоленія зла и падокъ на всѣ искушенія—какъ законны стали всѣ формы вражды человѣка къ человѣку, его острое озлобленіе противъ всѣхъ формъ общежитія, и полное его недовѣріе къ грядущему. Первый опытъ построенія жизни безъ молитвы могъ кончиться проклятіемъ.

Новизной положенія объясняется та нервность, съ какой чуткіе люди отнеслись къ пережитому испытанію. Такихъ испытаній надо было пережить нѣсколько, чтобы впредь не пугаться. И ходъ развитія нашей жизни за послѣднее столѣтіе показываетъ намъ, что этотъ первый урокъ не прошелъ даромъ. Неоднократно, въ теченіи XIX-го вѣка, приходилось людямъ сталкиваться съ тѣмъ же просчетомъ въ оцѣнкѣ нравственныхъ силъ героя и толпы, и, какую бы глубокую скорбь такой просчетъ ни поднималъ со дна души человѣческой, эта печаль не подрывала вѣры въ человѣка, хотя и не повышала вѣры въ какое-либо Верховное Существо, на волю котораго страдающій человѣкъ могъ бы сослаться.

Когда затѣмъ, въ XIX-мъ же вѣкѣ, пришла на помощь человѣку строгая наука во всѣхъ своихъ развѣтвленіяхъ,—наука, которая до этого времени только обѣщала людямъ свою поддержку — она больше, чѣмъ любая религіозная или поэтическая вѣра способствовала подъему въ людяхъ трезвой воли къ бытію—воли, не ставящей жизни чрезмѣрныхъ требованій, но зато и неприходящей въ отчаяніе при столкновеніи съ неизбѣжностью.

Оптимистами и счастливыми насъ эта наука, конечно, не сдѣлаетъ и общей суммы міровой скорби—въ ея обычномъ видѣ — она не уменьшитъ. Попрежнему тайны міра оста-

нутся родникомъ нашей печали; плѣнная наша мысль будетъ болѣзнено стремиться переступить за положенную ей грань; титаническія чувства не найдутъ удовлетворенія; всякія болѣзни плоти и духа будутъ терзать насъ; безсмыслица смерти личной и смерти всей нашей планеты будетъ стоять несмѣнно передъ нашими духовными очами—и на все это мы, конечно, откликнемся нашей скорбью, въ которой будетъ слышаться безсильная угроза желѣзному порядку.

Но въ утѣшеніе останется одно—все тѣснѣе насъ сближающій смыслъ этой скорби. Не разъединенію сильнаго и слабаго будетъ служить она; она, исходя изъ любви, не дойдетъ до ненависти, и—осмысливъ трагичный по своему существу процессъ нашего земного бытія—смиритъ гордыню всякаго героя и подыметъ въ его глазахъ всякую толпу, сколь бы ни были велики ея умственныя и нравственныя погрѣшности.

И родникомъ соціальнаго мира станетъ равенство всѣхъ людей передъ страданіемъ.

Примѣчанія

Сентиментальная проповѣдь

1. Rousseau juge de Jean Jacques. I Dialogue.
2. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
3. Confessions. II, IX.
4. Confessions. I, IV.
5. Такіе горделивые отзывы о самомъ себѣ попадаются нерѣдко въ его частныхъ письмахъ. Нѣкоторые приведены у Тэна. *Taine*. Les origines de la France contemporaine. Ancien Régime. 1887. 290.
6. Такихъ выходокъ очень много во всѣхъ сочиненіяхъ Руссо. Наиболѣе желчная выходка въ Rêveries d'un promeneur solitaire. III Promenade.
7. *Höffding*. Rousseau und seine Philosophie. Stuttgart. 1897, 122.
8. *Морлей*. Руссо [переводъ Невѣдомскаго] М. 1881. 403.
9. *Lamartine* J. J. Rousseau, son faux contract social et le vrai contract social. ch. XXIV.
10. *Э. Радловъ* «Отношеніе Вольтера къ Руссо». «Вопросы философіи и психологіи» 1899. I. 42—57.
11. Discours sur l'origine et les fondéments de l'inégalité parmi les hommes. Dédicace.
12. Confessions. I, I.
13. Traité de métaphisique 1734.
14. Traité de métaphisique 1734.
15. Dictionnaire philosophique. «Méchant».
16. Le philosophe ignorant. chap. XXXIII, XXXV.
17. Dictionnaire philosophique. «Loi naturelle».
18. Discours en vers sur l'homme. chap. III.
19. Dictionnaire philosophique. «Bien».
20. Dictionnaire philosophique. «Politique».
21. Lettres philosophiques 1729.
22. *Bersot*. La philosophie de Voltaire. IX.
23. *Mahrenholtz*, Voltaire-Studien. 131 - 3, 160—1.
24. *Morley*. Voltaire. 43.
25. «Ueber Polen».

26. Слова Ламартина.
27. La Nouvelle Héloise. IV, lettre XII.
28. La Nouvelle Héloise. II, lettre II.
29. Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes. Première partie.
30. *Морлей*. Руссо [переводъ Невѣдомскаго] 203.
31. Слова Штрауссa о Вольтерѣ. *D. Strauss*. Voltaire. Leipzig. 1870. 245.
32. Confessions. I, I.
33. Слова *Спасовича* «Байронъ и нѣкоторые изъ его предшественниковъ» Спб. 1885. 38.
34. Confessions. I. I.
35. Confessions. II, VIII.
36. Confessions. I, IV.
37. Confessions. I, IV.
38. Lettres à Malesherbes. II lettre.
39. Rêveries d'un promeneur solitaire. V Promenade.
40. Lettre à un jeune homme. 1758.
41. Confessions. II, XII.
42. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
43. Rêveries d'un promeneur solitaire. VI Promenade.
44. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
45. Confessions. III. XI.
46. Lettres de la montagne. VI lettre.
47. Confessions. II, XI.
48. Rousseau juge de Jean Jacques. I Dialogue.
49. Lettres à Malesherbes IV lettre.
50. Предвосхищая слова Байрона, Руссо называлъ свою собаку своимъ ближайшимъ другомъ. Confessions. II, XI.
51. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
52. Lettres à Malesherbe. I lettre.
53. Rêveries d'un promeneur solitaire. VII Promenade.
54. La Nouvelle Héloise. III, XXII lettre.
55. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
56. Lettre à Voltaire. 1756.
57. Lettre à M. Vernes. 1758.
58. Lettre à m-me Roguin. 1764.
59. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
60. Rêveries d'un promeneur solitaire. VI Promenade.
61. Rêveries d'un promeneur solitaire. III Promenade.
62. Rêveries d'un promeneur solitaire. V Promenade.
63. Lettre à Monseigneur de Beaumont.
64. Emile. II.
65. Emile. IV.
66. *Lange* Geschichte des Materialismus. I Buch. IV Abschnitt.
67. Смтр. разборъ этого ученія у *Höffding*. Rousseau. 107
68. Emile. IV.

69. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
70. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
71. Emile. III.
72. Emile. III.
73. *Морлей*. Руссо [переводъ Невѣдомскаго]. 46—47.
74. Discours sur l'économie politique.
75. La Nouvelle Héloise. II, XIII lettre.
76. Emile. II.
77. Emile. IV, V.
78. La Nouvelle Héloise. II, XXVII lettre.
79. La Nouvelle Héloise. IV, III lettre.
80. Confessions. I, IV.
81. Lettre à Voltaire. 1756.
82 Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue. Lettre à M. de Luze. 1765.
83. Emile. IV.
84. Confessions. II, XII.
85. Rousseau juge de Jean Jaques. II Dialogue.
86. Jugement sur la polysynodie.
87. Jugement sur la paix perpetuelle.
88. Rousseau juge de Jean Jacques. II Dialogue.
89. Rousseau juge de Jean Jacques. III Dialogue.
90. Rousseau juge de Jean Jacques III Dialogue.
91. Слова Спасовича.
92. Lettre à Voltaire. 1756.
93. Rousseau juge de Jean Jacques. III Dialogue.
94. Rousseau juge de Jean Jacques. III Dialogue.
95. Confessions. II, IX.
96. Rêveries d'un promeneur solitaire. II Promenade.
97. Въ особенности *Морлей*. Руссо [переводъ Невѣдомскаго] 243, 244.
98. Въ самое послѣднее время споръ о характерѣ Руссо разгорѣлся по поводу выхода въ свѣтъ двухъ сочиненій: Jean Jacques Rousseau, a new study in criticism by. *F. Macdonald* [2 тома London 1906] и *Jules Lemâitre*. Jean-Jacques Rousseau. Paris. 1907.
99. *Barante*. De la littérature française pendant le XVIII siécle 1824. 234—5.
100. *Lemâitre*. Jean Jacques Rousseau. 325—6.
101. Въ статьѣ «Schiller et Rousseau». Сборникъ *Cartaret* J. J. Rousseau jugé par les français d'aujourd'hui. Paris. 1890.

Буря и натискъ въ мечтахъ

1. Wahrheit und Dichtung. Vorrede.
2. Wahrheit und Dichtung. IV.
3. *Lewes.* The life of Goethe. Tauchnitz edition. II, 313.
4. *E. Schmidt.* Rousseau, Richardson und Göethe. 222, sq.
5. Götz. I. Herberge im Walde. II, Jaxthausen.
6. Götz. IV, Rathaus.
7. Götz. I, Jaxthausen.
8. Götz. I, Herberge im Walde.
9. Götz III, Saal.
10. Wahrheit und Dichtung. XII.
11. Wahrheit und Dichtung. XVII.
12. Wahrheit und Dichtung. XIX.
13. *M-me de Stael.* De L'Allemagne. II, chap. XXVIII
14. Wahrheit und Dichtung. XIII.
15. *P. Leroux.* Werther par Goethe. Paris 1839. Considérations sur Werther et en général sur la póesie de notre époque. XXX.
16. [*Kestner*]. Goethe und Werther.
17. Goethe und Werther. Письмо № 18 и 28.
18. Срв. *E. Schmidt.* Richardson, Rousseau und Goethe. 157.
19. Werther's Leiden. 13 Mai.
20. Werther's Leiden. 22 Mai.
21. Werther's Leiden. 18 August.
22. Werther's Leiden. 6 December.
23. *S-te Beuve.* Portraits littéraires. I, 454 sq.
24. *Hettner.* Geschichte der deutschen Literatur im XVIII Jahrhundert. III. I, 165.
25. Werther's Leiden. 15 Mai.
26. Werther's Leiden. 4 September.
27. *E. Schmidt.* Goethes Faust in ursprünglicher Gestalt nach der Göchhausen'schen Abschrift herausgegeben. Weimar. 1894.
28. Schiller an Goethe. 1797. 24 Juni.
29. *Kuno Fischer.* Die Erklärungsarten des Goetheschen Faust. Heidelberg. 1889. 90.

30. *G. v. Loeper*. Faust eine Tragedie von Goethe. Berlin 1879. I. Einleitung LIV.

31. *D. Stern*. Dante et Goethe. Dialogues. Paris, 1866. 300.

32. *D. Stern*. Dante et Goethe. Dialogues. 346.

33. *D. Stern*. Dante et Goethe. Dialogues. 372.

34. *Kuno Fischer*. Goethes Faust Heidelberg. III, 30. *E. Schmidt*. Goethes Faust in ursprünglicher Gestalt. LXXI.

35. *E. Sauerländer*. Goethe's Faust und die Schopenhauer'sche Philosophie. Frankfurt am Main. 1865.

36. *G. v Loeper*. Faust eine Tragödie von Goethe. I. Einleitung. XXXVII.

37. *Hollander*. Der biblische und der goetische Faust. Trier. 1881.

38. Schiller an Goethe. 31 August. 1794.

39. *Ueberweg*. Schiller als Historiker und Philosoph. 245—9.

40. Theosophie des Julius. Gott, Idee, Liebe.

41. Schiller an Goethe. 17 August 1795.

42. Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen.

43. Ueber die tragische Kunst.

44. Schillers Briefe. Kritische Gesammtausgabe von Jonas. I, 45, 46.

45. Die Räuber. I, 2.

46. Die Räuber. I, 2.

47. Die Räuber. II, 3.

48. Die Räuber. V, 2.

49. Die Räuber. V, 2.

50. Monument Moors, des Raübers.

51. Schillers Briefe. Kritische Gesammtausgabe. I, 208.

52. *De Stael*. De l'Allemagne. II partie, ch. XVIII.

53. Die Verschwörung des Fiesco. I, 6.

54. Die Verschwörung des Fiesco. II, 5.

55. Die Verschwörung des Fiesco. II, 8.

56. Die Verschwörung des Fiesco. V, 16.

57. Die Verschwörung des Fiesco. III, 2.

58. Schillers Briefe. Kritische Gesammtausgabe. I, 115—116.

59. Briefe über Don Karlos. VIII.

60. Briefe über Don Karlos. II.

61. Don Karlos. I, 2.

62. Don Karlos. III, 10.

63. Don Karlos. III, 10.

64. Don Karlos. III, 10.

65. Briefe über Don Karlos. II.

66. Don Karlos. V, 3.

67. Briefe über Don Karlos. XI.

68. *Lewes*. Life of Goethe I, 42, 68.

69. *Kuno Fischer*. Die Selbstbekenntnisse Schillers. Frankfurt a. M. 1858, 85.

Міровая скорбь какъ выводъ изъ пережитого

1. *Tocqueville.* L'Ancien Régime et la Révolution. Livre III, ch. II.
2. *Taine* L'Ancien Régime. 391—8.
3. *Aubertin.* De l'esprit publique au XVIII-me siècle. 489.
4. Les Ruines. Méditations sur les révolutions des Empires par *Volney* 1792. XV.
5. Les Ruines. XIII.
6. Les Ruines. XIII.
7. *Condorcet:* Esquisse d'un tableau historique des progès de l'esprit humain. Deuxième époque.
8. *E. et J. de Goncourt.* Histoire de la société française pendant la révolution. 64.
9. *Maron.* Histoire littéraire de la convention nationale. 59.
10. Многочисленные примѣры такого поклоненія Робеспьеру собраны въ докладѣ, который конвенту представилъ Куртуа послѣ разбора бумагъ Робеспьера и другихъ террористовъ.
11. *Edgar Quinet.* Préface aux Oeuvres complètes. 1858.
12. *De Stael.* «Considérations sur les principaux événements de la révolution française».
13. *De Stael.* Réflexions sur la paix intérieure. 1795. II, 2.
14. *De Barante.* De la littérature française pendant le XVIII siècle. 4-me édition. 1827. 333—4.
15. Considerations sur ler principaux événements de la révolution française. I partie, ch. II.
16. *Villemain.* La Tribune moderne. Chateaubriand. 15.
17. На эту раннюю меланхолію есть очень много указаній въ его мемуарахъ. Mémoires d'outre-tombe. Bruxelles. 1849. I, 22, 41, 48, 57, 70, 122, 127, 129, 198, 199, 314 и въ другихъ томахъ.
18. Mémoires d'Outre tombe I, 178.
19. Mémoires d'Outre tombe I, 210—211.
20. Mémoires d'Outre tombe II, 3.
21. Mémoires d'Outre tombe II, 5.

22. Mémoires d'Outre tombe II, 16.
23. «Les martyrs». 1809.
24. Essai historique. II. chap. LVI.
25. Essai historique. I. chap. LXX.
26. Essai historique. II. chap. LVI.
27. Défense du Génie du christianisme.
28. Mémoires d'Outre tombe. III, 320.
29. Mémoires d'Outre tombe. IV, 50.
30. *S-te Beuve*. Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'Empire. I, 336.
31. Les Natchez. Lettre de René à Celuta.
32. Les Natchez. Lettre de René à Celuta.
33. Génie du christianisme. I. Deuxième Partie. Livre III, chap. IX.
34. *Ch. de Remusat*. Passé et présent. Werther. René. Jacopo Ortis. 1819.
35. Mémoires d'Outre-tombe. II, 307—8.
36. Obermann [edition Charpentier 1882] Observations. 16, 17.
37. Lettre LXIII.
38. Lettre LXXXI.
39. Lettre XXXVIII.
40. Lettre XLV.
41. Въ первомъ своемъ произведеніи Rêveries sur la Nature primitive de l'homme. Paris. Germinal. An. VI. *S-te Beuve*. Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'Empire. I, 345.
42. Lettre XXXVI.
43. Lettre XXXVII.
44. Lettre XIII.
45. Lettre XXXI.
46. Lettre XLI.
47. Lettre I.
48. Lettre IV.
49. Lettre XVII.
50. Lettre LXXV.
51. Lettre XLI.
52. Lettre LXXXIX.
53. Obermann. 4.
54. *S. Beuve*. Portraits littéraires I, 444.
55. *Ch. Nodier*. Souvenirs, épisodes et portraits pour servir à l'histoire de la révolution et de l'Empire. Paris. 1831. 2 vol.
56. *Ch. Nodier*. Souvenirs, épisodes et portraits. II, 330.
57. Jean Sbogar. X.
58. Jean Sbogar. XI.
59. Jean Sbogar. XI.
60. Tablettes de Lothario.

Демоническія натуры

1. *H. Kraeger*. Der Byronsche Heldentypus. München. 1898.

2. *Egerton Brydges*. Letters on the character and poetical genius of Lord Byron. London. 1824. 46, 136.

3. *Спасовичъ*. «Байронъ и нѣкоторые изъ его предшественниковъ» Спб. 1885. 94.

4. *Macaulay*. Critical and historical Essays. Leipzig. 1850. I, Moore's Life of Lord Byron. 336—7.

5. *Philarète Chasles*. Etudes sur la littérature et les moeurs de L'Angleterre au XIX siecle. Paris. 1850. Vie et influence de Lord Byron sur son époque. 146—7.

6. *Elze*. Lord Byron. Berlin. 1886, 407.

7. Въ особенности Шатобріанъ былъ обиженъ молчаніемъ Байрона. *Chateaubriand*. Mémoires d'Outre-tombe. Bruxelles. 1849. II, 152—160.

8. Байронъ энергично протестовалъ противъ всякаго сходства и родства съ Руссо. *Thomas Moore*. The life, letters and journals of Lord Byron. London. 1866. 72.

9. *Macaulay*. Critical and historical Essays. I, 310.

10. *Roden Noel*. Life of Lord Byron. London. 1890. 19.

11. *Matthew Arnold*.. Essays in criticism. Second Series [Tauchnitz] Byron, 163.

12. *Bleibtreu*. Byron der Uebermensch. Jena. 259.

13. *Bleibtreu*. Byron der Uebermensch. 23, 35.

14. *Gildemeister*. Essays II, 2 Auf. Lord Byron. 37.

15. *E. Brydges*. Letters on the character and poetical genius of Lord Byron. 4, 24.

16. The Island. II.

17. Стихотвореніе «I would I were a careless child».

18. *Morley*. Miscellanies. I, 216, 217, 248.

19. Don Juan. VII, 11.

20. Beppo. LXXIX.

21. *Scherr*. Geschichte der englischen Literatur. 225.

22. *Thomas Moore*. The life of Byron. 214.

23. *Thomas Moore*. The life of Byron. 590.

24. Стихотвореніе «The prayer of Nature» 1806.

25. Примѣчаніе въ XV пѣснѣ «Донъ Жуана» къ XVIII главѣ.

26. *Орестъ Миллеръ*. «Байронъ и его судьба». «Вѣстникъ Европы» 1878. Апрѣль. 466.

27. *K. Hoffmann*. Ueber Lord Byrons «The Giaour». Halle. 1898. 63, 64.

28. *Jeaffreson*. The real Lord Byron. I, 176—7.

29. *Thomas Moore*. The life of Byron. 62.

30. *E. Brydges*. Letters on the character und poetical genius of Lord Byron. 3.

31. *Gildemeister*. Essays II. 2 Aufl. Lord Byron. 33—4.

32. *Elze*. Byron. 365, 366, 368.

33. *De Vigny*. Journal d'un poéte [edition Lemerre] 150.

34. *Jeaffreson*. The real Lord Byron. I. 199.

35. Don Juan. XV, XXIII.

36. *Thomas Moore*. The life of Byron. 217.

37. *Elze*. Byron. 282, 283.

38. *Thomas Moore*. The life of Byron. 155.

39. *Thomas Moore*. The life of Byron. 519, 521, 522

40. *Thomas Moore*. The life of Byron. 601.

41. Нпр. въ «Childe Harold», «Ode to Venice», «Vision of Jugement», «Don Juan».

42. См. въ «Ode from the french», во вступленіи къ «Шильонскому Узнику», въ стихахъ, посвященныхъ Греціи, въ поэмахъ и другихъ произведеніяхъ.

43. Don Jouan. VIII, LI.

44. *Treitschke*. Historische und politische Aufsätze. Leipzig. 1871. I, 332.

45. *Thomas Moore*. The life of Byron. 227.

46. Ode to Venice. IV. *Thomas Moore*. The life of Byron. 205.

47. *Thomas Moore*. The life of Byron. 280.

48. *Спасовичъ*. «Байронъ и нѣкоторые его предшественники». Сочиненія II. 66.

49. *Thomas Moore*. The life of Byron. 584, 585.

50. Ср. *Blaze de Bury*. Lord Byron et le byronisme. «Revue des deux Mondes». 1872. T. CLI, 517.

51. Don Juan. IX, XXV.

52. The two Foscari. II, 1.

53. *Thomas Moore*. The life of Byron. 227.

54. Don Juan. IX, XX.

55. *Thomas Moore*. The life of Byron. 64.

56. Don Juan. IX. XXI.

57. *Thomas Moore*. The life of Byron. 149.

58. *Nisard*. Portraits et études d'histoire littéraire. Lord Byron et la société anglaise. 317.

59. Объ искренности Байрона см. хорошія строки у *Matthew Arnold*. Essays in criticism. Second Series. Byron. 160, 163, 167.
60. *Thomas Moore*. The life of Byron. 201.
61. *Thomas Moore*. The life of Byron. 235.
62. *Thomas Moore*. The life of Byron. 238.
63. *Thomas Moore*. The life of Byron. 247.
64. *Thomas Moore*. The life of Byron. 278.
65. The Age of Bronze. V.
66. Ode to Napoleon.
67. Ode from the french.
68. Childe Harold. III, XXXVIII.
69. Childe Harold. III, XII.
70. The Age of Bronze. III.
71. Marino Faliero. II, I.
72. *Thomas Moore*. The life of Byron. 470.
73. Don Juan. X, LXVIII.
74. *Thomas Moore*. The life of Byron. 151.
75. Childe Harold. II, XXV.
76. Childe Harold. II, XXVI.
77. Childe Harold. II, XXXVII.
78. Childe Harold. I, XXXVII, LIII.
79. Childe Harold. II, LXXIII, LXXIV.
80. Childe Harold. I, XLII.
81. Childe Harold. II, LXXVI.
82. Childe Harold. I, II.
83. Childe Harold. I, IV—VI.
84. Childe Harold. I, VIII.
85. Childe Harold. I, LXXXIII.
86. *Brandes*. Der Naturalismus in England [Strodtmann]. 298.
87. *Gildemeister*. Essays. II. Lord Byron. 25.
88. The Corsair. III, XXIII.
89. The Corsair. I, XI.
90. Lara. I, XVIII.
91. The Giaour.
92. The Giaour.
93. The Giaour.
94. The Giaour.
95. The Corsair. I, XIV.
96. The siege of Corinth. XII.
97. Lara. II, IX.
98. Lara. I, XVIII.
99. The Corsair. I, VIII.
100. The siege of Corinth. XII.
101. Lara. I, XVII, XVIII, XIX.
102. *Moore*. The life of Lord Byron. 340.

103. *Roden Noel.* Life of Byron. 122.
104. *Gildemeister.* Essays II. Byron. 28.
105. Childe Harold. III, XCVII.
106. Childe Harold. III, XLV.
107. Childe Harold. III, XII.
108. Childe Harold. III, CXIX.
109. Childe Harold. III, LXXI.
110. Childe Harold. III, LXXV.
111. Childe Harold. IV, CLXXVII.
112. Childe Harold. III, LXIX.
113. Childe Harold. IV, CLXXVIII.
114. Childe Harold. III, LXXXIII.
115. Childe Harold. IV, XCVI, XCVII.
116. Childe Harold. IV, CXXVI.
117. Childe Harold. III, XVI.
118. Childe Harold. IV, XCIII.
119. Childe Harold. IV, CVIII.
120. Childe Harold. IV, XXXIV.
121. Childe Harold. III, XLIV.
122. Childe Harold. IV, CXXVII.
123. Manfred. II, IV.
124. Manfred. III, IV.
125. Manfred. I, I.
126. Manfred. I, I.
127. Manfred. I, I.
128. Manfred. II, II.
129. Manfred. III, IV.
130. Manfred. III, IV.
131. Manfred. III, IV.
132. Manfred. III, IV.
133. *Anton.* Byron's Manfred. Erfurt. 1875. 34.
134. *Brandes-Strodtmann.* Der Naturalismus in England. 316.
135. *Taine.* Histoire de la littérature anglaise. Livre IV. ch. II, IV.
136. Manfred. II, II.
137. Manfred. III, I.
138. Есть основаніе думать, что это заклинаніе первоначально относилось не къ Манфреду и сочинено было по совсѣмъ иному поводу, какъ самостоятельное стихотвореніе, въ которомъ поэтъ сводилъ счеты со своей женой. Если это дѣйствительно было такъ, то всетаки была же какая нибудь причина, которая побудила Байрона включить эти стихи въ свою поэму.
139. Manfred. III, I.
140. Manfred. I, II.
141. Manfred. II, II.
142. Manfred. III, I.

143. Manfred. I, 1.
144. Manfred. III, 1.
145. *Kraeger*. Der Byronsche Heldentypus. 80.
146. *Goethe* [Grote'sche Ausgabe]. XXIX, 78—80.
147. Самая подробная попытка оградить «Манфреда» отъ обвиненія въ подражаніи была сдѣлана Зинцхеймеромъ. *Sinzheimer*. Goethe und Byron. München. 1894.
148. *Спасовичъ*. «Байронъ и нѣкоторые изъ его предшественниковъ». 133.
149. *Thomas Moore*. The life of Byron. 447.
150. Это посвященіе не было тогда напечатано. См. *Sinzheimer*. Goethe und Byron. 17.
151. *Düntzer*. Goethe's Faust in seiner Einheit und Ganzheit wider seine Gegner dargestellt. Köln. 1836. 105.
152. *R. Gottschall*. Porträts und Studien. I. Literarische Charakterköpfe. Byron.
153. Don. Juan. IV, III.
154. *Julian Schmidt*. Portraits aus dem XIX Jahrhundert. Byron. 42.
155. *Bleibtreu*. Geschichte der englischen Literatur im XIX Jahrhundert. Leipzig. 1884. 296.
156. Marino Faliero. III, 2.
157. Marino Faliero. I, 2.
158. Marino Faliero. IV, 2.
159. Sardanapalus. II, 1.
160. Sardanapalus. IV, 1.
161. Sardanapalus. II, 1.
162. Sardanapalus. IV, 1
163. Sardanapalus. I, 2.
164. Sardanapalus. V, 1.
165. Sardanapalus. I, 2.
166. Sardanapalus. V, 1.
167. Sardanapalus. V, 1.
168. Sardanapalus. I, 2.
169. Sardanapalus, I, 2.
170. См. напр. *Schaffner*. Lord Byrons Cain und seine Quellen. Strassburg. 1880. 20, 21.
171. Cain. I, 1.
172. Cain. II, II.
173. Cain. I, 1.
174. Cain. II. II.
175. Cain. I, 1.
176. Cain. I, 1.
177. Cain. I, 1.
178. Cain. I, 1.
179. Cain. II, II.

180. Cain. II, II.
181. Cain. I, I.
182. Cain. III, I.
183. Cain. II, II.
184. Cain. II, II.
185. Cain. III, I.
186. Cain. III, I.
187. Cain. III, I.
188. Heaven and Earth. III.
189. Heaven and Earth. III.
190. Heaven and Earth. III.
191. *В. Ивановъ*. «Настроенія поэмы «Островъ». Библіотека великихъ писателей подъ редакціей Венгерова. Байронъ. Спб. 1905. III, 180.

Примиреніе

1. Considérations sur la France. 1795.
2. Въ газетѣ «L'Avenir».
3. Paroles d'un croyant. III, XXIV, XXXV.
4. Paroles d'un croyant. XXXVII.
5. Paroles d'un croyant. XXII.
6. Paroles d'un croyant. XXIV.
7. Paroles d'un croyant. XXXVIII.
8. Слова Арнольда Руге. *Ruge*. Unsere Klassiker und Romantiker. 1846. 207, 208.
9. Wahrheit und Dichtung. XIV.
10. *Suphan*. Goethe und Spinoza. Berlin. 1887. 177—180.
11. *Спиноза*. Этика. II, Заключеніе [переводъ *Н. Иванцова*].
12. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 18 См. ту же мысль Теорема 35.
13. *Спиноза*. Этика. IV, Прибавленіе.
14. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 50.
15. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 50.
16. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 50.
17. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 35.
18. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 45.
19. *Спиноза*. Этика. IV, Теорема 54.
20. *Jellinek*. Die Beziehungen Goehte's zu Spinoza. Wien. 1878. 21—23.
21. Wahrheit und Dichtung. XVI.
22. Goethe an Schiller. 5 December 1797.
23. Sprüche in Prosa.
24. Sprüche in Prosa.
25. Sprüche in Prosa.
26. Wahrheit und Dichtung. IX.
27. Goethe's und Carlyle's Briefwechsel. Berlin. 1887. 23.
28. Wilhelm Meister's Wanderjahre. III, IX. Рѣчь Ленардо.
29. *Gregorovius*. Goethes Wilhelm Meister in seinen socialistischen Elementen entwickelt. Königsberg. 1849. 28.

30. Wilhelm Meister's Wanderjahre. III. IX.
31. Wilhelm Meister's Wanderjahre. I, VI.
32. *Gregorovius*. Goethes Wilhelm Meister. 105.
33. *Gregorovius*. Goethes Wilhelm Meister. 207.
34. Wilhelm Meister's Wanderjahre. III, XIV.
35. Wilhelm Meister's Wanderjahre. I, IV.
36. Wallensteins Tod. II, 2.
37. Menschliches Wirken.
38. Erwartung und Erfüllung.
39. Goethe's und Carlyle's Briefwechsel. 121.
40. Das Glück.
41. Der Antritt des neuen Jahrhunderts.
42. Das Verschleierte Bild zu Sais.
43. Kampf mit dem Drachen.
44. Wallensteins Tod. IV, 2.
45. Briefe über die aesthetische Erziehung der Menschheit. II.
46. Briefe etc. IV.
47. Briefe etc. VII.
48. Briefe etc. VII.
49. Briefe etc. V.
50. Briefe etc. IX.
51. Briefe etc. II.
52. Briefe etc. XXIII.
53. Briefe etc. IX.
54. Briefe etc. XXVII.
55. Briefe etc. XXVI.
56. Der Zeitpunkt.
57. Votiv-Tafel. Majestas Populi.
58. Der Spaziergang.
59. Das Lied von der Glocke.
60. Das Lied von der Glocke.
61. Xenien. Unglückliche Eilfertigkeit.
62. Votiv-Tafel. Politische Lehre.
63. Votiv-Tafel. An einen Weltverbesserer.
64. Wilhelm Tell.
65. Wilhelm Tell. I, 3.
66. Wilhelm Tell. V, 2.
67. Wilhelm Tell. II, 2.
68. *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784.
69. *Herder*. Ideen zur Geschichte der Menschheit. 1787. XV. Buch. Cap. I.
70. *Herder*. Ideen zur Geschichte der Menschheit. V. Buch. Cap. V.
71. *Herder*. Briefe zu Beförderung der Humanität. 1793—6. II, 12, 52, 94, 126.
72. *Herder*. Briefe zu Beförderung der Humanität. 1793—6. V, 10, 3.

73. *Herder*. Briefe zu Beförderung der Humanität. 1793—6. II, 58, 82, 98, 100—105, 10, 56, 141, 146.

74. *Fichte*. Die Bestimmung der Menschen. III. Buch. Glaube. IV.

75. *Fichte*. Die Bestimmung des Menschen. Glaube. III.

76. *Fichte*. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 1804—1806.

77. *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung [Editio Grisebach]. IV. Buch § 55.

78. *Jöel*. Philosophische Wege. Die Sphinx des Pessimismus.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТРАН.
. . . . .	VII
Сентиментальная проповѣдь	1
Буря и натискъ въ мечтахъ	51
Міровая скорбь какъ выводъ изъ пережитого	129
Демоническія натуры	173
Примиреніе	293
Примѣчанія	391

Просятъ исправить.

На стр. 56 напечатано: Стиллингъ, Форстеръ, Гейне
слѣдуетъ: Стиллингъ, Форстеръ, Гейнзе

PR
757
K65
1910
c.1
ROBA

PN
757
K65
1910
c.1
ROBA

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 26 04 11 013 7